



التّاريخُ السِّرِّيُّ للإمامة

جعفر المهاجر


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الاخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

الشيخ الدكتور جعفر المهاجر:

دكتوراه دولة من الدرجة الأُولى في التاريخ.

مجاز في اللغة العربية والدراسات الإسلامية.

مدير مركز بهاء الدين العاملي للأبحاث والدراسات التاريخية والاجتماعية.

قاضي شرعي سابق في المحكمة الجعفرية في بعلبك وقاضي شرف حاليًّا فيها.

له ما يقارب الـ ٢٥ مؤلفًا غالبها في التاريخ الثقافي الشيعي والتراجم وتاريخ جبل عامل، منها:

- التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسوريا.
- ستة فقهاء أبطال.
- الهجرة العاملية إلى إيران في العصر الصفوي.
- جبل عامل بين الشهيدين.
- حسام الدين بشارة أمير جبل عامل.
- مالك الأشتر: سيرته ومقامه في بعلبك.
- موكب الأحزان.
- أعلام الشيعة.

التاريخ السِّرّيّ للإمامَة

جعفر المهاجر

التاريخ السِّرّيّ للإمامَة



المؤلف: جعفر المهاجر
العنوان: التاريخ السِّرّيّ للإمامَة
أعدّه للطباعة: فريق مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
الإخراج: قيس عباس
تصميم الغلاف: حسين موسى

الطبعة الأولى: بيروت، 2015
ISBN: 978 _ 614 _ 427 _ 057 _ 8

The Secret History of the Imamat

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن قناعات واتجاهات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي»



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

Center of Civilization
for the Development of Islamic Thought
بناية ماميا، ط 5 ـ جادة حافظ الأسد ـ خلف الفانتزي وُرد ـ بئر حسن ـ بيروت
هاتف: 826233 (9611) ـ فاكس: 820378 (9611) ـ ص. ب 25/55
info@hadaraweb.com
www.hadaraweb.com

المحتويات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة المركز

يؤمن الشيعة الإماميّة بأنّ الإمامة منصب إلهيّ يخضع لمقتضيات قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾. والإمام إمامٌ قام ونهض بالأمر وتولّى السلطة الزمنيّة أو قعد وهادن ما وسعه ذلك على أنّه لا يمكنه أن يلقي «حبلها على غاربها»، على حدّ تعبير أمير المؤمنين (ع)، بعد أن «أخذ الله على العلماء أن يُقارّوا على كظّة ظالم ولا سغب مظلوم». وعليه، فإنّ القعود وتجنّب العمل السياسيّ والرسميّ المباشر نسبيٌّ بكلّ ما لكلمة نسبيٌّ من معنى.

على ضوء هذه الإشارة، يبدو البحث عن التاريخ السريّ للإمامة في فترة من مسيرة الإمامة أمرًا مشروعًا له مبرّراته المنهجيّة والموضوعيّة. وحاصل الفرضيّة التي يحاول الشيخ جعفر المهاجر إثباتها هو أنّ الأئمة في المراحل التي تغطّيها هذه الدراسة، ما كانوا تاركين العمل السياسيّ والاجتماعيّ؛ بل كانوا يمارسون سلطة موازية للسطلة الرسمية التي حدّثتنا عنها كتب التاريخ، وهذه السلطة هي ما يمكن تسميته بـ«الإمامة العميقة»، مع أنّ الكاتب يستعير تعبير الدولة العميقة ويستخدمه في أحد عناوين كتابه. ويجتهد المؤلّف للكشف عن عدد من المؤشّرات في تاريخ الإمامة المدوّن لاستثمارها في إثبات الفرضيّة التي يصبو إلى إثباتها.

ومن أهمّ هذه المستندات البحث عن الوكلاء وغيرهم من الأشخاص العاملين مع الأئمّة في العصور المتأخرة من تاريخ الإمامة، بدءًا من إمامة الإمام الباقر (ع) وانتهاءً بالإمام العسكريّ (ع). ويمكن أن ندعم فرضيّة المؤلّف ببضعة أسئلة ربّما لا تكمل الدراسة ولا تغنيها، بقدر ما ربّما تكون مستوحاةً منها. ومن هذه الأسئلة، هل يمكن تفسير الضغوط التي مورست على عدد من الأئمة بأنّها ناجمة عن اكتشاف السلطة العبّاسية بعض خيوط هذا العمل السريّ وعجزها عن اكتشاف سائرها؟ وهل يمكن أن يلقي هذا الفهم الضوء على فكرة الإمامة الثابتة في حالي القيام أو القعود؟ ثمّ هل يسهم هذا في توضيح كيفية الانتفاع بالإمام على حدّ الانتفاع بالشمس وإن جلّلها السحاب؟

نكتفي في التقديم لهذه الدراسة بهذه العجالة، ونترك للقارئ السير مع المؤلف بدءًا من فرضيّاته إلى أدلته والنتائج التي يصل إليها. وهي رحلة يقدّر «مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ»، أنّها جديرة بالتجربة والاختبار سواء اتّفق القارئ مع المؤلف أم اختلف معه.

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بيروت، 2015

المقدمة

1ـ هذا بحثٌ أعددتُ له وانشغلتُ بتَتَبُّع مادّته وتقميشها من مصادرِها زمنًا طويلًا، وتردّدتُ بشأن الشروع بتركيبِه وتوليفِهِ زمنًا طويلًا، فَرِقًا من أن لا أقومَ بحقّه، وأن لا يأتي بمستوى الحَدْس الذي ساقني إليه. كنتُ في الإعداد له مَدفوعًا باعتقادٍ جازمٍ بأهمّيتهِ المُطلَقة. وكُنتُ في التّردّد في الشّروع فيه مَكبوحًا بنُدرة المعلومات، ممّا يصلُحُ أن يكونَ من المادّةَ التي يُركّبُ منها الباحثُ صورةَ بحثه. وكُنتُ مَكبوحًا أيضًا بالأملِ في العثور على المَزيد من المعلومات، التي تؤولُ بين يدي الباحث إلى أجزاءٍ من الصورةِ المُركّبَةِ، بحيث تأتي على حدٍّ كافٍ من الصّدق والوُضوح. وبحيثُ يمكنُ للكاتبِ أن يُعديَ القارئَ بحدسِه، الذي كان في ذهنه الرّابطَ الخفيَّ الكامنَ بين نُتفِ المعلومات المُتفرّقة في مُختلف كُتُب الرجال والسِّيَر. لا يُمكنُ أن يراه -أي الرّابط- سوى إنسانٍ مسكونٍ بحدْسٍ مُحدّدٍ في ذهنه، على الرغم من أن لا نصَّ صريحًا عليه. إنّه كالصورة التي عدا عليها عادٍ فمزّقها، فبات من الضروري أن تُضَمَّ أجزاؤها بتركيبٍ مُناسِبٍ، يأخذُ في الاعتبارِ أولَ ما يأخذ طبيعةَ الأشياء، كيما يغدو من الممكنِ أن نقرأها.

هنا نقول: إنّ مَن يجمعُ شتاتَ الصورة في المِثال إنّما يستندُ إلى صورةٍ أُخرى نموذجيّة تسكنُ ذهنه يستحيلُ بدونِها أن يصِلَ إلى نتيجةٍ مُقنعة مَفهومَة. وإنّ الحدْسَ لدى الباحث يؤدّي تمامًا عملَ الصورة النموذجيّة في المثال.

2ـ إذن، فهذا البحث هو ثمرةُ استيعابٍ على حدٍّ من الكفاية لحركة الإمامة أثناء قرنين ونصف القرن من الزمان. خاضت أثناءها معاركَ أكثرُها صامتة ضدّ الإثرة والتحريف لدى مَن لم يرَوا في الرسالة إلا أنّها حرمتهم من منافع ومواقع كانت طوعَ أيديهم، أو أنّها تحولُ بينهم وبين ما يصبون إليه من ضُروبِ المنافع والمواقع؛ الإثرة بوصفِها الحافزَ والغاية لهم، والتحريف بوصفه الأداةَ والوسيلة إلى ما يرومون. ودائمًا كان تحريفُ الرسالات عن مقاصدِها الأصليّة أداةَ هذا القبيل من الناس. يلجأون إلى حَرْفِ مبانيها ومقاصدِها، كيما يوسعوا لأنفسِهم المكانَ الذي يُناسبُ أغراضَهم ومراميهم، لأنّ المباني والمقاصد الأصيلة عقبةٌ تحولُ بينهم وبين ما يرومون. وهذه قاعدةٌ جوهريّةٌ في دراسة التطوّر المعكوس للرسالات الإلهيّة كلِّها. ليس من غرض البحث والباحث الآن الوقوفُ عليها بأكثر من هذه الإشارة.

ثم إنّه ـ أي البحث ـ ثمرةُ قراءةٍ واسعة، لا نزعمُ أنّها مُستوعبة وإن نكُن قد سعينا إلى ذلك، لِما نَدّ من أعمال الأئمة المُتوالين؛ ما فهمنا منه أنّه كان ثمةَ عملٌ مكتومٌ، موضوعُه مواليهم وشيعتهم في غير قُطرٍ من الأقطار الدّانية والقاصية، له مراميه التبليغيّة والسياسيّة والاجتماعيّة والتنظيميّة. مضافًا إلى العملِ الآخرِ العلنيّ الفكريّ المعروف ومراميه التعليميّة الإحيائيّة. هذا مضافًا أيضًا إلى ما نقرأه في سِيَرِ أصحابهم عن أعمالٍ موكولةٍ إليهم، ما يحملُ دلالةً مُماثلة. ومن الواضح أنّ هذه الإشارات جميعها إنّما تأخذُ معناها وتُفصحُ عن دلالتِها من تراكُمِها ومُزاوجتِها في ما بينها.

3- يتألّفُ اسمُ الكتاب من ثلاث كلمات، جرى اختيارُها بدقّة بحيث تؤدّي كلٌّ منها معنًى مُحدّدًا. والمجموعُ بمثابة عهدٍ من الكاتب للقارئ بأن يُبيّن له ما تُسعفه المصادرُ على بيانِه، ممّا يدخلُ تحت عنوان الكتاب. لذلك فإنّ من المفيد أن نقول: إنّ فكرةَ الكتاب تدورُ على العمل أو النشاط المكتوم الذي قاده بالتوالي عددٌ من الأئمة، ابتداءً من سادسِهم، ابتغاءَ بناءِ قاعدةٍ بشريّةٍ مُتحرّرةٍ من تأثير المشروع الاستلابي، بالمعنى السياسي والفكري، الذي قادته السُّلطات المُتوالية، راميةً إلى بناء مفهومٍ مُختلفٍ للإسلام، يتناسبُ مع مراميها في حُكمٍ مُستتبٍّ، لا يعكّر صَفوَه اعتراضُ مُعترض ولا انتفاضةُ خارج. ومن المعلومِ أنّ عملَ الأئمةِ أو نشاطَهم منه ما هو علني، أي مبدئيًّا خارجَ موضوع الكتاب، وإن يكُن لا بُدّ من الوقوف عليه وُقوفًا ما لأنّه جزءٌ لا يتجزّأ من الحقيقة التاريخيّة التي نعملُ عليها. ومنه ما هو سرّي أو مكتوم هو ما نرمي إلى كشف ما تسعفُنا المصادرُ على بيانه. على أنّ من الضروري جدًّا أن نقول: إن طورَي العمل هما وجهان لعُملةٍ واحدة، يتعاطيان ويكملُ أحدُهما الآخَر، وإنّ الفاصل بين الاثنين إنّما هو فاصلٌ تحليليٌّ لمصلحة البحث لا أكثر. وسنحاولُ في متن الكتاب أن نُزاوج بين الاثنين، بالمقدار الذي يُساعدُ عليه المنهج.

4- بالنسبة إلى مصادر الكتاب، فإنّني أظنُّ أن القارئ الحصيف الذي رافقنا حتى الآن في هذه المُقدّمة، سيتفهّم أنّه ما من مصدرٍ أو مصادرَ بعينِها من التي استفدنا منها مادّةَ الكتاب تستحقُّ أن توصَفَ بأنّها أساسيّة. ذلك أنّ عملنا في هذا أشبه بعمل صانعِ الفُسيفساء. الذي يرسمُ لوحتَه الجميلة بقطَعٍ صغيرةٍ مُشذّبةٍ من الحصى مُختلفةِ ألوانُها. كلُّ حصوةٍ منها لا تعني شيئًا جماليًّا بنفسِها، مع أنّها لا غنى عنها للكُلّ؛ بل هي تأخذُ دورَها في تشكيل الصورة من موقعِها الخاص المُحدّد بمُنتهى الدّقّة ضمن المجموع. هكذا فنحن حينما نقرأُ،

مثلًا، أن فلانًا من مُقدّمي أصحاب أحد الأئمة كان كلاميًّا حاذقًا، أو مُحدّثًا ثقة، وأنّه كان إلى جانب ذلك يتعاطى الصيرفة، فإنّ ذلك لا يُلفتُ انتباهَنا ولا يُحرّكُ فضولَنا. فمن الطبيعي جدًّا أن يكون للمرء أيًّا يكُنْ مُستقرُّ هواه واهتمامُه مهنةٌ يكسب منها الرزق، إلى جانب اهتمامه بالشأنِ الفكريّ، تأثُّرًا بالحيويّة الفكريّة التي كان الأئمة يبثّونها في مَن حولهم. ولكن الأمر يختلفُ كثيرًا إذ نلاحظُ العددَ الجَمّ من الصيارفة هم من البارزين من أصحاب هذا الإمام أو ذاك. هذا يُحرّكُ سؤالًا كبيرًا عند مَن يُحسِنُ طرْحَ الأسئلة في محلّها: ما السبب في وجود هذا العدد من الصيارفة بين هؤلاء العلماء، بنحوٍ يفوقُ بكثير النِّسَبَ المُتوقّعة؟ وكما يحدثُ دائمًا حيث تُطرَحُ الأسئلةُ الصّائبة، فإنّ السؤال يُشرّعُ البابَ أمام الباحث باتجاه الجواب، الذي كان خبيئًا وراءَ صمْتِ المصادر. ودائمًا كان السؤالُ الصحيحُ نصفَ الطريق إلى الجواب.

والأمرُ نفسهُ يصحُّ بالنسبة إلى العددِ الكبيرِ من الوكلاءِ للأئمّةِ الذين كانوا مبثوثين بالعشرات في مناطق وبلدان من مَشرق دار الإسلام، عدا المنطقة الشاميّة، التي سنُعالجُ سببَ غيابِ الوكلاءِ عنها؛ بل إنّ مُجرّدَ عمل الأئمة على بثّ وكلاءَ لهم، بما ألمحنا إليه من كثافة وانتشار، ليطرحُ سؤالًا كبيرًا عن الغرض والغاية والمُهمّات الموكولة إليهم.

وكما يحدثُ دائمًا تحت تأثير سحر البحث، فإنّ إضاءةَ أي جانبٍ من جوانب الإشكاليّة الإجماليّة، ينعكسُ على جوانب أُخرى بما يُساهم في فهمِها، وفي تحديدِ موضعِ اندماجِها ضمنَ الحِراك إجمالًا (مثلًا: ما هي العلاقةُ بين كثرة الصيارفة وبين بثّ الوكلاء بالنحو الذي ذكرناه؟)؛ بل وقد يُلفتُ النظرَ إلى أسئلةٍ إضافيّة، أو يُساعدُ على فهمِ بعض النصوص فهمًا مختلفًا. والقارئ الذي سيُرافقنا في صفحات الكتاب سيشهدُ أمثلةً على ذلك، وكلُّه من تأثير

وقوّة تلك العصا السّاحرة التي نُسميها البحث.

فمن هذا كلّه نعرفُ أنّ جسمَ الكتاب مكوّنٌ من أجسامٍ صغيرةٍ. إذن، فما من غرابةٍ أبدًا في أن لا يكون مُستندًا إلى مصدرٍ أو مصادر رئيسة.

5ـ الشكرُ لله سبحانه على ما وفّق وأعان عليه في هذا البحث العَسِر. بعدما كان أحد هواجسي الفكريّة مدة عُقودٍ من السنين.

ثم أنّني أُهدي ثوابَ كتابي هذا لَمَن كان لهم الفضلُ في تنشئتي وإعدادي من أفاضل أساتذتي: جدّي وسببُ الفضلِ الأوّلُ عليّ بعد توفيق المولى سبحانه الشيخ حبيب، والسيّد أبو القاسم الخوئي، والشيخ محمد رضا المُظفّر، والسيد محمد باقر الصدر، والسيد محمد تقي الحكيم، والشيخ محمد تقي الإيرواني رضوان الله عليهم أجمعين. سائلًا المولى سبحانه أن يجمعني بهم في دار كرامته بعد عفوه.

والحمد لله رب العالمين

بعلبك في 19 المحرم الحرام 1436هـ

13 كانون الأول/ نوفمبر 2014م

تمهيد

1ـ ثمّة فكرةٌ ساذجةٌ عالقةٌ في أذهان عامّةِ الشيعة الإماميّة أتباعِ مدرسة أهل البيت (ع) في ما يخصُّ سِيرَ أئمتهم وأعمالَهم ومواقفَهم، ترى أنّ الأئمة، ما داموا ينزعون من مَنزَعٍ شرعي وأخلاقيّ ووظيفيّ واحد، فإنّ أعمالهم ومواقفهم وأولوياتهم ينبغي أن تكون على وتيرةٍ واحدةٍ لا اختلاف فيها. ولذلك فهم عندما يلحظون شيئًا من الاختلافِ بين عملِ هذا الإمام وموقِفِه وعمل ذاك وموقفه يبدأون بطرْح الأسئلة. ومن ذلك مثلًا أنّ استشهادَ الإمام الحسين (ع) هو عملٌ بُطوليٌّ فريد ومحلٌّ للتمجيد، وهو كذلك دون أدنى ريب؛ ولكنّهم يرون في المُقابِل أنّ صُلحَ الإمام الحسن (ع) الذي انتهى إلى تسليم السُّلطة لمعاوية، هو عملٌ سياسيٌّ ومحلٌّ للسؤال الذي يطلبُ الحُجّة له. ما من اعتراضٍ عندنا على أصلِ طلبِ الجواب بطَرْحِ السؤال في هذا وفي غيرِه. لكنّنا نقولُ إن تعريضَ الإمام الحسين (ع) نفسَه ومَن معه للقتل المؤكّد يقتضي أيضًا حُجّةً شرعيّة، امتلكَها واعتمدَها سيّدُ الشهداء بالتأكيد. ما من بأسٍ إطلاقًا في طَرْح السؤال وطلبِ الجواب عنه؛ بل إنّ ذلك في القلبِ من وظيفةِ الطليعةِ من أهل البحث والنّظر. فاستشهادُه إذن من هذه الوجهة محلٌّ للسؤال. وفي المُقابل

فإنّ صبرَ الإمام الحسن (ع) على ضرورات الصُّلح، خضوعًا منه لِما يقتضيه الظّرفُ والمصلحةُ الآنيّة، لا أراه يقلُّ إيلامًا وقسوةً على النفسِ الكبيرةِ من مُعاناةِ أخيه من بعده. فهو من هذه الوجهة عملٌ بطوليٌّ ومحلٌّ للتمجيد أيضًا. وعلى كل حال، فإنّ المسألة لا تتعلّقُ، كما قد يُقال، بمزاج الإمام الحسن (ع) المُهادِن، وبميله بحسب طبعه للمُسالَمَة. وفي المُقابل بمزاج الإمام الحسين (ع) الصِّدامي، وبميله للحسْم الجَدّي مهما يكُنْ الثمنُ باهظًا. كلا، وإنّما الأئمةُ، شأنَ غيرهم من القادة الحقيقيين الحاملينَ أمانةَ شعوبهم، وبالخصوص رأسِهم وسيِّدِهم رسول الله (ص)، يقودون شعبَهم في غَمَراتٍ تضطرمُ بأطماع البشر وميلهم للغلبة والاستئثار على حساب حقوق الآخرين. إنهم لا يعملون في الفراغ؛ بل في عالَمٍ تصطرعُ فيه الإراداتُ الخيّرة والإراداتُ الشريرة. وظيفتهم أن يُزاوجوا بين ما هو واجبٌ وما هو مُمكنٌ، بين ما هو حسَنٌ وما هو أولى. هوذا ما يصِلُ بالنظر الدقيق بين سياسة الإمام علي (ع) الاستيعابيّة للرِّدّة، وسياسة الإمام الحسن (ع) التصالحيّة، وسياسة أخيه الإمام الحسين (ع) الاستشهادية، وكلاهما بالنظر الدقيق مُتابعَةٌ لسياسة أبيهم الاستيعابيّة، وخطّة الإمام الصادق (ع) النهضويّة. ثم أخيرًا سياسة كلِّ مَن بعدَه التنظيميّة والتعبويّة، التي اعتمدت العملَ السّري المكتوم. ووضعنا هذا الكتاب لوصف ما يُمكن وصفُه من معالِمِها، بالنظر إلى مُعطيات المصادر.

2ـ إذا نحن أنعمنا النظر في سِيَر الأئمة الأحد عشر المُتوالين وأعمالهم ومواقفهم وأولويّاتهم مدة مئتين وخمسين سنة هجريّة، أي طوال مدّة الحضور العلني للإمامة، لأمكننا أن نضعَ خطًّا فاصلًا عند السنة 95هـ/ 713م، وهي السنة التي توفي فيها الإمامُ الرابع علي بن الحسين زين العابدين (ع). ذلك أنه في هذه السنة انتهت مرحلةٌ لها سِماتُها الخاصة، مُفسحةً السبيلَ لمرحلةٍ جديدة

لها سِماتُها المُختلفة اختلافًا عميقًا. مع ضرورة الأخذ بالحُسبان، أنّ فترةَ الإمام زين العابدين كانت أشبهَ ما يكون بفترةٍ انتقاليّة بين المرحلتين، كما نقولُ اليوم. فيها من المرحلةِ السّابقةِ بعض السّمات، ولكن فيها أيضًا من المرحلة القادمة بعض السّمات.

إنّ القارئ الذي استوعبَ هذه القراءة، ليمكنه أن يكتشف الخطَّ المُستقيمَ، الذي ينظمُ ما قد يبدو في الظاهر مُختلفًا. فلولا استيعابُ الإمام علي (ع) للرّدّة القرشيّة بالصبر والمُداراة والتعاون ما أمكنَ، لَمَا كان للإمام الصادق (ع) أن يبني ويُحيي ويُجدّد روحَ النهضةِ في الإسلام، بعد الكوارث التي أصابته على أيدي أولئك الذين توالوا على بناء إسلامٍ ليس فيه من الإسلام المُحمّدي الأصيل سوى الظاهر الشعائري. وأيضًا لولا أعمالُ الإمام الصادق الباهرة، التي بَنَتْ قاعدةً إنسانيّة مُتميزة فكريًّا، لَكان من المُستحيل للأئمة من بعده أن يقودوا العمليّة التنظيميّة التعبويّة الدقيقة والشّاملة، التي يدينُ لها خط أهل البيت بالكثير، الباقيةِ ثمراتُه حتى اليوم، ما سنعملُ على بيانِه في متن الكتاب.

3ـ بالاستناد إلى هذه القراءة، يمكننا أن نُسمّي المرحلةَ، التي تنتهي بوفاة الإمام زين العابدين (ع)، بمرحلة الاستيعاب، أو الاحتواء للرِّدّة القُرَشيّة وتداعياتِها، بالصبر والمُداراة من الإمام علي (ع)، وأحيانًا بالتعاون منه في ما هو حقٌّ وصواب ومحلٌّ للمصلحة، وأيضًا بالنُّصح والزّجر حيث تصِلُ الأُمورُ إلى حافة الخطر المُؤكّد. ثم بالجهاد فالصُّلح من الإمام الحسن (ع)، حِفاظًا على البقيّة الباقية من المؤمنين، التي هي معقد الأمل في بدايةٍ جديدة، كما حصل في ما بعدُ بالفعل. وأخيرًا بالاستشهاد المُدَوّي للإمام الحسين (ع)، إيقاظًا للأُمّة، بعدَ أن تجاوزَ التضليلُ المنهجيُّ وما ابتنى عليه من انحرافٍ جَذري، كلَّ الحدود التي يُمكنُ السكوت عليها، وهدّد بالإعفاء على ما بقي من شعائر الإسلام.

وكما ألمحنا أعلاه، فإنّ سياسةَ الإمام زين العابدين (ع) وأعماله فيها شيءٌ من ذلك، أي من سياسة الاستيعاب والمُداراة، يُمكننا أن نراهُ بعملهِ على أن لا يمنحَ السُّلطة أيَّ ذريعة لمتابعة خطّتها المكشوفة بالقضاء على كلّ شكلٍ من أشكال المُعارضة، دون أدنى اعتبارٍ لأي حُرمَة. وفي رأسِ المُعارضة طبعًا البقيّة الباقية من المؤمنين الأثبات. وأيضًا تاركًا الأخطاءَ الفظيعة التي ارتكبتها السُّلطة يوم كربلاء، وتابعتها بغباءٍ ما بعدَه غباء يومَ الحَرّة، تتفاعلُ على مستوى أوسع الجماهير، مُنتجةً رأيًا عامًّا جديدًا مُختلفًا عن ذلك الذي ربّته منذ معاوية بما يُناسبُ مراميها، كما حصل بالفعل أيضًا. ولكنّنا نرى في سياسته أيضًا بعضَ مواصفات المرحلة القادمة؛ وذلك إذ تصدّى لمشروع عبد الملك بن مروان الرّامي إلى استدراكِ مواضعِ النقصِ والخَلَلِ التي بَدَتْ في خطّة سلفه معاوية، لإنتاجِ إسلامٍ بديلٍ على قياس أطماعِه ومراميه. وفي هذا السبيل استحضرَ من المدينة مُحدّثًا غير ذي شأن هو شهاب الدين الزُّهري؛ لأنّ المُحدّثين الكثيرين من ذوي الشأن فيها سيمتنعون حتمًا عن تلبية دعوته في ما لو استدعاهم، وهو الذي ارتكب في مدينتهم يومَ الحَرّة الرهيب. فأوكل إليه، تحت إشرافه المُباشِر، وضعَ عشرات الآلاف من الأحاديث، التي رمى منها إلى عَكْسِ توجّهات الحالة الانقلابيّة الجديدة التي نشأتْ بتأثير يوم كربلاء. ولكنّ مشروعَه فشل بالمنظور السياسي في ما رمى إليه فشلًا ذريعًا، بفضل مساعي وأعمال الإمام زين العابدين وابنِه الإمام الباقر (ع). وإن يكُنْ قد بقيت منها كميّةٌ وافرة من أحاديث الزُّهري في صحيحي البخاري ومُسلم.

4ـ من الجدير بنا، بعد أن وصلَ بنا هذا السّبرُ السريعُ لُمجمَلِ سياسات الأئمة الأربعة الأُوَل وأعمالهم إلى تصوُّرٍ مُتكامِلٍ على النحو الذي عرضناه، من الجدير بنا أن نُلاحظَ أنّ الانتقالَ من مرحلة الاستيعاب إلى مرحلة

العمل المُباشِر، أي فقط تهيئة الساحة للعمل، قد اقتضى خمسًا وثمانين سنة (10_95هـ/ 631_713م) من المُرافقَة الدقيقة لتقلّبات الأحوال، والعمل بما يقتضيه كلُّ حالٍ منها. وفي ذلك موضعٌ للتأمُّل كبيرٌ لَمن يُحسِنُ التدبّر ويمتلِكُ مادّتَه. فلنتصوّرْ على الأقلّ، إلى أين كانت ستؤولُ الأُمور لو لم يكُنْ في الخطّة الإسلاميّة موقعٌ للمُتابعة العمليّة بالإمامة، لِما كان رسولُ الله (ص) قد أكمله على المُستوى النظري؟ لنتصوّر ما الذي كان سيبقى من الإسلام لو أنّ العمليّة السياسيّة قد تُركِت وشأنَها لتُتابع حِراكَها بتأثير القُوى الفاعلة وأطماعِها وصراعاتِها. ونحن طبعًا لن نُجيبَ عن السؤال على نحو التحديد والتفصيل، لأنّ وظيفة المؤرّخ هي أن يصِفَ ويُحلّلَ ما حصل بالفعل، وليس أن يتنبّأ بما كان سيحصل لو لم....

لكنّنا نقول بنحو الإجمال:

انطلاقًا من هذا السؤال يجب أن نبدأ بقراءةِ معنى الإمامة ومغزاها ومَرماها. من المؤكّد أنّنا إن نحن أخرجنا أدوارَ أئمة أهل البيت (ع) من تاريخِنا، فإنه لن يبقى منه إلا تلك السلسلة من الدُّوَل، التي مضتْ تستولي على الحُكم بالقسوة والقهر والغلبة، دونما أدنى اعتبار لإرادة شعوبِها المغلوبة على أمرِها. تلك الدُّوَل التي يستفرغُ مؤرّخونا وُسعهم كلَّه في تحقيبها على نحوٍ يُوهِمُ بأنّ هذا هو التاريخ. مع أنّها كائناتٌ طُفيليّة بكلّ المعاني، أمّا التاريخُ الإنساني الحقيقي فهو في مكانٍ آخَر. وما من دورٍ للإسلام بشخص فُقهاء السُّلطة، في كلّ هذا التاريخ البائس، إلا أن يبحثوا في مخزونهم العمَلي عن فذلكةٍ مُصطنَعة، يُدبّجونها برسم الغالب، ابتغاءَ إيهامِ الناس أنّ له صِفَةً شرعيّة في الحُكم.

ولا يغرُّنا كثيرًا ما يُقالُ في هذا السّياق على بعثٍ فكريٍّ في الشعوب الإسلاميّة، على الرغم من أنّه حقيقةٌ لا مِراء فيها؛ ذلك أنّ الأصيل منه إنما هو

من ثمرات أعمال الإمام الصادق (ع) الرّائدة، إمّا بالمُباشَرة وإمّا بالتّداعي. وما سواه كله إنّما هو فعلٌ سُلطوي لأغراضٍ سُلطويّة، أو ضد سُلطوي لأغراضٍ ضد سُلطويّة. أي أنّه ليس فعلَ تفكيرٍ حُرٍّ مُنتجٍ يمكن أن يبني تقدُّمًا حقيقيًا. وفي هذا بحثٌ طريفٌ لِمَن يشوقُه الغوصُ في المياه العميقة، ليكتشفَ ما تحت السطح، حيثُ يستوي الجميعُ استواءً ما في مدى الرؤية.

5- ثم إنّ من تمام ما بدأنا به الفقرة السابقة وما فيها من دروس، أن نقولَ إنّ المرحلة التاليةَ من سِيَرَ الأئمة، كانت للعمل المُباشِر تحت غطاءٍ مُحكَمٍ من السّرّيّة، واستمرّت من بعد مئةٍ وخمسٍ وستين سنة هجريّة، أي منذ بدء إمامة الإمام الباقر (ع) (95هـ/ 713م)، حتى نهاية إمامة الحسن العسكري (ع) (ت:260هـ/ 873م). وأي تقريبًا ضِعف المُدّة التي اقتضاها الانتقالُ من مرحلة الاستيعاب إلى مرحلة العمل المُباشِر. ثم إنّ المرحلةَ السّابقةَ نفسَها استهلكتْ فترة إمامة أربعةٍ من الأئمة. أمّا المرحلة التالية فقد استهلكت فترةَ إمامة سبعةٍ منهم. وهذا إن دلّ على شيء فعلى أن هذه هي الأصيلة، وعلى أنّ أعمالَهم فيها كانت هي المَقصدَ والغايةَ والمَطلَب. ومع ذلك فإنّ المرحلةَ الأُولى تحظى من مفكّرينا وباحثينا قديمًا وحديثًا بالعناية كلها. في حين لا نعرفُ الكثير عن المرحلة التالية، لأسبابٍ باتت واضحةً لدى القارئ اللبيب. وإنّما نُطِلُّ عليها من بعيد من خلال نوافذَ مُتقاطِعة، أرجو أن يُرافقنا القارئُ في استشرافِها في الفصول الآتية.

6- بيد أنّنا لن نبدأ الغوصَ في أسرارِ ذلك العالَمِ السّرّيّ الغامض وخفاياه، قبلَ أن نُجيبَ عن سؤالٍ أظنُّ أنّه يشغلُ الآن بالَ القارئَ الطُّلعة، بعد أن استوعب الأفكارَ التي عالجناها في الصفحات السابقة. ذلك بأن نتساءل:

ما دمنا لا نملكُ نصوصًا صريحةً على ما زعمناه من عملٍ سرّيّ مُباشِرٍ

بقيادة الأئمة، فما هو مُستندُنا لأصلِ وُجودِه، بحيثُ ذكرناه مِرارًا وكأنّه أمرٌ مفروغٌ منه؟

وفي الجواب نقول:

ثمة حقًّا في ما عرضناه حتى الآن فَرَضيّةٌ سابقةٌ على الدليل. ولكنّ السَّبقَ هنا في الشكْل، أي في موقع الفرضيّة من جسمِ البحث. هنا نذكرُ ونُذكّرُ بأنّ من حقّ المؤلّف أن يسبقَ قارئَه أحيانًا بخطوةٍ أثناء العَرْض، شرطَ أن يصِلا معًا إلى نهايته، مثلما يحدثُ في بعض العمليّات الرياضيّة.

ثم إنّ هذه الفرضيّة لا تأتي من الفراغ؛ بل هي مَسبوقَةٌ بضرورةٍ، هي من يقينِ المُتأمّلِ العارفِ بأنّ ثمّةَ أمرًا خفيًّا لا يعرفُه، ولكن تطوّر الأحوال يقتضي فرْضَ وُجودِه بمُقتضى طبيعة الأشياء. وظيفتُها -الضرورة- فقط أن تقودَ تفكيرَ الباحِث وهو يتفحّص مُختلف النصوص والمعلومات التي لديه، بدونِها سيكونُ بحثُه قاصرًا عن معالجة الأسئلة التي تطرحُها الحركةُ التاريخيّة. خصوصًا وأنّه يعرفُ جيّدًا أنّه يتعاملُ مع أُمورٍ حصلت تحت مُستوى المُلاحظة العاديّة، وضمن نطاقٍ مُحكَمٍ من السِّرّيّة.

فلنتأمّل في ما يأتي:

من المُؤكّد أنّ كلّ ما نخوضُ فيه الآن قد بدأ بفاتحةِ الإمام الباقر (ع) باتجاه توليد حالةٍ منهجيّةٍ صلبةٍ في العقل الإسلامي. وظيفتُها الأساس أن تُنهي وضعَ التسيُّب المُطلق، الذي جعل وظيفةَ الأُمّة السياسيّة والأخلاقيّة سائبةً يُكيّفُها المُستولون على السُّلطة بما يُناسبهم[1]. ثم بالعمل الشّامل والباهر الذي قاده وتولاّه من بعده الإمام الصادق (ع). والحقيقةُ أن عملَ الإمامين، الذي

(1) تفصيلُ هذه الإشارة وما قبلَها في كتابنا القادم إن شاء الله: رسالة الإمام زين العابدين (ع) إلى الزُهري.

استمرّ ما يزيد على نصف القرن (95_148هـ/ 713_865م)، قد أطلق في الوسط الإسلامي العامّ، وليس الشيعي فقط، صدمةً فكريّةً إيجابيّة، مضتْ تتفاعلُ بشكل موجاتٍ مُتعاقبةٍ، اتخذتْ مُختلفَ الوُجوه بها في ذلك نشأةُ غير مذهبٍ جديد؛ ما قد يراها بعضٌ بالنظرة السطحيّة مُختلفة عمّا استنبته الإمامان، ولكنّنا نراها مُتأثّرةً بعُمق بجوّهما الفكري. وهي على كل حال أفضلُ بها لا يُقاس من العبث الوَقِح، الذي تولّت السُّلطةُ كِبرَه بقصد التضليل، تحت شعار ما سمّوه زُورًا الحديث أو السُّنّة النبويّة.

لكنّنا إذ ننظرُ إلى تفاعلاتِ مشروعِ الإمامين نرى أنّه، من الجهة الأُخرى، قد جرى استيعابُه من بعض جمهورِهما بنحوِ ناقصٍ أو قاصِر، بحيث ضيّع مرماهما البعيد. ذلك ما حصلَ تحت تأثير ذهنيّة إحراقِ المراحل، ابتغاءَ القفْزِ مُباشَرةً إلى الغرضِ السياسيِّ دون مُقدّماته ومُهيّئاته لدى الحركتَين، المذهبيَن في ما بعد، الزيديّة والإسماعيليّة.

والحقيقةُ التي ينبغي التأكيدُ عليها قبل أيّ مَنظورٍ آخَر، أن علاقةَ زيدِ بن علي بن الحسين وإسماعيل بن جعفر الصادق (ع) بالحركتين/ المذهبيَن هي علاقةٌ محض اسميّة؛ ذلك أنّ من المُؤكّد أنّ زيدًا لم يطرح نفسَه إمامًا في مُقابل ابن أخيه الإمام الصادق (ع)، وأنّه إنّما خرجَ وقاتلَ وقُتلَ لظلمٍ شخصي نزل به من أحد جلاوزة السُّلطة[1]. والقولُ، استنادًا إلى خُروجِه هذا، إنّ كلَّ فاطميٍّ خرج بالسيف إمامٌ واجب الطاعة، هو اجتهادٌ محضٌ من أئمة الحركات الزيديّة الكثيرة في العراق وإيران، هم وحدَهم الذين يتحمّلون مسؤوليتَه. ولكنّهم، على كلّ حال، نجحوا في تأسيس إماراتٍ بإمامتهم في بعض نواحي إيران،

(1) وذلك بعدما وجّه هشام بن عبد الملك إلى زيد كلماتٍ نابية بحقّ أخيه الإمام الباقر (ع). (أحمد بن علي الحسيني المعروف بـ(ابن عنبة)، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، ص194).

يصلحُ بعضُها أنموذجًا للدولة العادلة، بالقياس إلى أنظمة الحكم يومذاك.

أمّا إسماعيل فمن الثابت أنّه توفي قبل أبيه بسنوات في 143هـ/ 760م. ولكن أبناءَه لم يُسلّموا بموته، وزعموا أنّه كان على قيد الحياة بعد وفاة أبيه. وبنوا على ذلك أنّهم الأحقُّ بالإمامة من بعدِه. واتجه أحفادُه من ابنه محمد إلى الهند، حيثُ نظّموا الدعوة لإمامتهم. وما يزال أتباعُهم هناك حتى اليوم. أمّا ابنُه الآخر علي فقد اتجه إلى الشام حيث كسب مؤيدين ما يزالون أيضًا، ومنها إلى بلاد المغرب. وفيها أنشأوا دولةً قويّة، انتقلت إلى مصر لتؤسّسَ الدولةَ الفاطميّة، التي حكمتْ مصر بضعة قرون، ومنها أنحاءٌ أُخرى. وكانوا حيثما حلّوا يبثّون دُعاتَهم في البلاد. وبذلك نجحوا في إيجاد قواعدَ لهم ما تزالُ في أنحاء إيران والهند وأطراف شبه الجزيرة العربيّة.

والحقيقةُ الغائبةُ عن الأذهان أنّ الإسماعيليين نجحوا في دعوتِهم نجاحًا باهرًا، إلى درجة أنّهم زاحموا لُمدّةٍ الإسلامَ الرسمي ببغداد في نطاق الجغرافيا البشريّة والحُضورين السياسي والعسكري. ولكنّهم انطفأوا كأنّما فجأةً من التاريخ، مُخلّفين جيوبًا متفرّقة في الهند والشام ونجران ما تزالُ حتى اليوم. وممّا لا ريب فيه أنّ الفضلَ في نجاحهم التاريخي يرجعُ إلى تنظيمهم الدّعوي البارع. أمّا انطفاؤهم فله سببٌ آخَر، ليس هذا التمهيد محلّ بحثِه[1].

7ـ سُقنا هذا السَّرْدَ التاريخيَّ ابتغاءَ الوُصول إلى السؤال الآتي بيانًا لضرورة الفرضيّة:

لماذا انطفأ ذانك المذهبان الشيعيّان الكبيران اللذان خرجا من وعلى الخطّ الإمامي، في حين أنّ الخطّ الإماميّ نفسَه، الاثني عشري في ما بعد، تابعَ صُعودَه بصمتٍ وثَبات، بحيث إنّه في مرحلةٍ تالية فرضَ نفسَه فَرْضًا على

---

(1) انظر: هيوار، دائرة المعارف الإسلاميّة، الطبعة الجديدة بالإنكليزيّة، مادة «الإسماعيليّة».

السُّلطة المركزيّة في بغداد، ومن ذلك أنّه قاسَمَها الحُكمَ وشؤونَه، بأن كان له منصبَ الـوزارة، أي جَماعَ السُّلطة التنفيذيّة، في مُقابلِ احتفاظِ الإسلام الرّسمي بمنصب الخلافة؟

من الواضح أنّ هذه المُقاسَمَة لم تأتِ على نحو التّبرُّع والتّكرُّم من أرباب السُّلطة العبّاسيّة في بغداد، وإنّما هي تعبيرٌ مُناسِبٌ عن تنامي الثِّقل السُّكّاني والسياسي للشيعة الإماميّة في نطاقِ حُكمِها الواسع وساحته. بحيث إنّه بات من الضروري تمثيلهم في تركيبة السُّلطة العُليا، بما يتناسَب مع ثقلهم السُّكّاني والسياسي.

إنّ مَن كان له أدنى اطّلاع على وضعِ الشيعةِ إجمالًا في العهد الأُموي، خصوصًا بعد يومَي كربلاء والحَرّة الرّهيبَين، لَيُمكنُه أن يتصوّرَ حجمَ النّقلَة الهائل التي خطَتْ بهم دائمًا خُطًى ثابتةً مُتابعَةً إلى الأمام. في حين انكفأ الخطّان الشيعيّان اللذان خرجا من وعلى الخطّ الذي قاده الأئمةُ المُتوالون، بعد أن وصلا إلى مُستوى دُوَلٍ وإماراتٍ انتشرتْ هنا وهناك. منها الدولة الفاطميّة في مصر، التي زاحمت الدولةَ العبّاسيّة من موقع النِّدّ.

إن تكُنْ أسبابُ صُعودِ فهبوطِ ذينك الخطّيَن مكشوفَةً، بحيث يُمكنُ للمؤرّخ الحاذق أن يضعهما تحت منظاره دارسًا مُحَلّلًا، فإنّ ما وقفنا عليه من صعودٍ ثابتٍ للخط الإمامي يقعُ في مكانٍ ما تحت مُستوى المُلاحظة العاديّة. ولكنّه بالتأكيد لم يحصل دون أسبابِه الموضوعيّة. هكذا يفرضُ علينا الأثرُ أن نبحثَ عن المُؤثّر، مُتَسَلّحين بكلِّ ما تحت يدِ الباحِثِ من أدواتِ البحثِ ومناهِجِه.

والحقيقة أنّنا في هذا أمام الجانب غير المرئي من التاريخ المكتوب، حيث يكمُنُ التاريخُ الإنسانيُّ الحقيقيّ. وحيث قد نرى الأثرَ ويخفى علينا المُؤثِّر، كما

هاهُنا؛ لذلك فإنّ علينا أن نستفرغَ كل ما لدينا من وِسْع في كشفِ خبيئه.

في السلوك البشَري ما من شيء يخفى كلُّه، مهما يكُن عُمْقُ الكتمانِ الذي أحاطَ به؛ بل لا بُدّ من أن تَنِدَّ عنه هنا وهناك إماراتٌ، إذا جمَعَ ما بينَها مؤرّخٌ مُتمَرّس، وركّبَها التّركيبَ المناسِب، فإنّها قَمِينَةٌ بأنْ تصِلَ بالبحثِ إلى نتائجَ مُدهشة.

هذه هي الإشكاليّة، وذلك هو الأملُ اللذان وضعناهما نصْبَ العين في ما سيأتي من الكتاب.

الفصل الأوّل
من هُنا كانت البداية

1- الإمام الباقر: العملُ المُباشر

كما قُلنا في ما فات، فإنّ كلَّ ما نسعى إلى كشف خبيئِه قد بدأ على يد وبعمل الإمام الباقر (ع) (95-114هـ/ 713-732م) طيلة زُهاء العشرين سنة من إمامتِه.

ففي الوقت الذي كان فيه عبدُ الملك بن مروان (65-86هـ/ 684-705م) قد صرفَ شطرًا كبيرًا من عُمُره في الخلافه بالعمل على مشروعِه، الذي رمى منه إلى استدراك ما بدا جليًّا بعد يوم كربلاء، من مواطن القُصور والنّقص في ما سبقهُ إليه سلفُهُ معاوية، مُستعينًا بصنيعتِه شهاب الدين الزُّهري.

وفي الوقت الذي كان ابناه الخليفتان المُتواليان: الوليد (86-96هـ/ 705-714م) فسُليمان (96-99هـ/ 714-717م) يُتابعان بدأبٍ، مع الزُّهري نفسِه، ما كان قد وضع أبوهما له الأساس. ومن بعدِهما بفاصلٍ قصير، هي السنوات الثلاث التي خَلَفَ فيها عُمَرَ بن عبد العزيز، أخواهُما يزيد (101-105هـ/ 719-723م) فهشام (105-125هـ/ 723-742م). وإن يكُن عملُ هؤلاء الأربعة، خصوصًا الأخيران منهما، يفتقرُ إلى الاحتراف الذي تمتْ به أعمالُ والدهما، باعتباره كان فقيهًا من فُقهاء المدينة، قبل أن يغدو خليفة. وعلى كلّ حال، فإنّ ما كان يُقلقُ الجميع، والغايةَ التي عملوا عليها منذ معاوية، هي إنتاجُ إسلامٍ ليس من أحكامِه ونظامِه الأخلاقي ما يسمحُ؛ بل هو يُقاومُ، كلَّ نزعَةٍ لدى الأُمّة بأن تكونَ الأُمّة الوسط التي تأمرُ بالمعروف وتنهى عن المُنكَر، لحسابِ

مفاهيم شوهاء بديلة. من ذلك أنّ كلَّ مَن بايعهُ بعضُ الناس بأي وسيلة، حتى لو كانت بالقهر والغَلَبَة والرشوة، هو إمامٌ مُفترَضُ الطاعة، لا ينعزلُ ولا يُعزَل لأي سبب، واجبُ الأُمّة المُبتَلاة به هو حصْرًا أن تصبرَ وتتوكّلَ على الله وتنتظر عدلَه ليقتصَّ لها من ظالمِها يومَ الحساب. إلى ما هنالك من مفاهيم شوهاء، جرى تحويرُها بدهاء لِما يؤدّي عكسَ غايتها. وظيفتُها أن تقمعَ الناسَ قمْعًا ذاتيًّا، يُريحُ الحاكمَ من عبءِ قمعِهم بنفسِه.

ذلك النّهجُ الشيطانيُّ وضع أساسَه سلفُ البيت الأُموي بفرعيه معاوية، مُستنِدًا إلى ما سمّاه زُورًا «السُّنّة»، مُستعينًا بمَن وضع له من الحديث ما يشتهي، ونشَرَهُ بين عامة الناس جيشٌ من أئمة المساجد والقُصّاص. وهؤلاء خُطباءُ مُحترفون، عملُهم أن يخطبوا في الناس بعد كلّ فريضة بما لُقّنوا من أفكارٍ ومفاهيم ونصوص.

لكنّ موطنَ النقْصِ في خطّة معاوية، على ما كان فيها من دهاءٍ، وعلى ما وضعه في خدمتِها من جهازٍ كبيرٍ مُحتَرِف، أنّها اقتصرتْ في عملِها على المنطقة الشاميّة. فسقطتْ عند أوّلِ امتحانٍ كبيرٍ في يوم كربلاء، وانكشفَ كل ما فيها من مُخادعةٍ وتزوير، فانهارتْ الدولةُ وهي في عِزِّ قوّتِها سُقوطَ بناءٍ كبيرٍ مُتَداعٍ.

عندما نجح عبدُ الملك بن مروان في استعادة المُلْكِ لصالحِ بيتِه المرواني، بعد أن قضى على البيت السُّفياني قضاءً مُبرَمًا، يبدو أنّه شخّصَ مواضعَ الخللِ في خِطّة معاوية تشخيصًا دقيقًا؛ بدليل أنّنا رأيناه يستحضرُ من المدينة شهابَ الدين الزُّهري، ويُوكلُ إليه تحت إشرافِه المُباشر قِيادَ الجهاز الديني كلّه إنتاجًا ونشْرًا، مع اهتمامٍ خاصٍّ بأن يجري نشْرُ كل ما يصدرُ عنه في الآفاق، أي حيثما تصِلُ سُلطةُ الخليفة.

في الوقت الذي كان فيه ذلك العمل الخطير والبعيد المَرامي كلُّه يجري بدأبٍ ومُتابعةٍ رسميّة، كانت البدايةُ كما قُلنا في عنوان الفصل على يد إمام العصر الإمام الباقر (ع). أعني بداية فترة العمل المُباشِر من مراحل أعمال الأئمة وافتتاحها.

2ـ في معالم الفترة

علينا الآن أن نُحاولَ قراءةَ معالمِ الفترة، مُتسائلين ما الذي أتاح للإمام، أو ربما ما أوجبَ عليه في الحقيقة، أن يتحوّلَ عن خطّةِ الاستيعابِ والاحتواءِ إلى خطّةِ العملِ المُباشِر؟

يلوحُ لي أنّ في الأمر سببين، أو سببًا واحدًا يمكن تحليلُه إلى اثنين:

الأوّل: أنّ فترةَ الاستيعاب/ الاحتواء قد وصلتْ إلى غاياتِها المَنشودة، بعد أن بلغت ذروتَها بيوم كربلاء وتداعياتِه ـومن التداعيات طبعًا يوم الحَرّةـ الذي أسقط الأقنعة الزّائفة عن وجه السُّلطة البشِع. وأظهر بما لا يُمكن أن يكون موضعًا للرّيب أنّها لا تتورّع عن أي شيء في سبيلِ الاستمرار بقهْرِ الأُمّةِ ابتغاءَ إخضاعِها لسُلطتِها.

الثاني: أن من مفعولات يوم كربلاء أنّه فرزَ الأُمّةَ فرْزًا عموديًّا إلى قسمَين:

أـ أكثريّةٌ ساحقةٌ غاضبةٌ مُستنكِرة، أيقظتها الجريمةُ الرهيبةُ على حقيقة الحالة السياسيّة بآفاتِها كلّها، بعد أن أسقطت عن وجهها الأقنعة كلها بما ارتكبته، وظهرَ رجالُها على حقيقتهم. هذه الأكثريّة هي نفسُها التي كانت قبل قليل صامتةً، إمّا لأنّها مرعوبة مقموعة، وإمّا لأنّها مخدوعة خاضعة للبرنامج التضليلي السُّلطوي القاهِر الذي وصفناه، وإمّا لأنّها تنتظرُ الفرصة المُناسبة للنهوض.

تلك الفئاتُ الثلاثُ رأيناها تتحرّرُ فجأةً من إحباطاتِها كلها، وتُطلقُ إدانةً جماهيريّة شاملة، عاصفةً وفريدةً في تاريخ الشعوب الإسلاميّة. أدّت إلى انهيار الدولة كما سبق أن قُلنا، تحت وطأة العار وما أدّى إليه من نزاعات داخليّة بين رجالاتِها.

ب- أقلّيّة من فريق السُّلطة. وهذه من فصيلَين:

الفصيلُ الأوّل: أقلّيّة ضئيلةٌ من أبواق السُّلطة تُجاهرُ بتأييدِها ما ارتكبتهُ السُّلطة في كربلاء والمدينة؛ بذريعة أنّ يزيدًا وعبد الملك كليهما خليفةٌ شرعي بايعه المُسلمون بيعةً شرعيّة، فالخروجُ عليه حِرابَةٌ وعصيانٌ لولي الأمر الشرعي، تُبيحُ قتْلَ مُرتكِبِها أيًّا كان. وما نزال حتى اليوم نجِدُ صدى هذا النمط من التفكير البائس المحض سُلطوي لدى الوهّابيين.

الفصيل الثاني: فريقٌ من البيت الأُموي -الفرع المَرواني منه بالتحديد- استنكر ما جرى في كربلاء خصوصًا -أي دون اجتياح المدينة-، ليس اعتراضًا على المبدإ، وإنّما على طريقة التنفيذ التي لم تنظر إلى العواقب، فكان أن أدّتْ إلى عكس النتائج المنشُودة. هذا الفريق بدأ مُسلسلَ الاغتيالات المُتبادَلَة بين فرعي البيت الأموي. فاغتال المروانيون يزيدًا بن معاوية، باعتباره سببَ أزمة الأُسرة. ثم ألحقوا به ابنَه البريء معاوية المُلقّب بالثاني ليكون قتلُه في ما يبدو رسالةً واضحةً للسفيانيين بأنَّ مِلكهم قد انتهى. فردّ السفيانيّون باغتيال الخليفة التّالي مروان بن الحَكَم. وفي المُقابِل قتل عبدُ الملك كبيرَي البيت السُّفياني آنذاك: الوليدَ بن عتبة بن أبي سُفيان، الوحيد من كِبار البيت الأُموي الذي تورّع عن الدخول في آثام أُسرتِه، وعَمْرًا بن سعيد بن أبي سُفيان، المُلقّب بالأشدق، الذي قتله عبدُ الملك علنًا بيدِه. في ما يبدو رسالةً لا ينقصُها الوضوح، تؤكّدُ مضمونَ قتل معاوية الثاني.

إنّ القارئَ العارفَ إذ يستوعبُ في ذهنِه هذه الإحداثيّات كلّها، لفي وُسعه أن يرى كأنّما رأيَ العين كيف صنعتْ دماءُ الشهداء على رمالِ كربلاء تاريخًا جديدًا. هو ذلك الذي عَمِلَ عليه الإمامُ الباقرُ (ع) والأئمةُ من بعدِه بمُختلف المناهج والوسائل.

على أنّ تقديرَنا العظيم لمعنى تضحياتِ أولئك الشهداء وسيّدهم سيّد الشهداء (ع) وتداعياتِها، ينبغي أن لا تُنسينا أنّها تستقرُّ على قاعدةٍ متينةٍ صنعتها سياسةُ أبيه وأخيه من قبلِه. نقولُ هذا لنعلمَ أن سياساتِ أئمتِنا (ع) سلسلةٌ مُترابطةٌ لا تنفصم. وآملُ أن نقِفَ على ما يُعزّزُ هذه المُلاحظة في ما يأتي إن شاء الله.

3ـ الإمام في ميدان العمل: استعادةُ المُبادَرة

ينبغي أن يكونَ واضحًا في ذهن القارئ منذ الآن، أن العملَ التغييري الذي افتتحهُ الإمام الباقرُ (ع)، ثم وصل إلى ذروته على يد الإمام الصادق (ع) إنّما رمى إلى غرضٍ أساس، هو استعادة المُبادرة من السُّلطة وأجهزتِها في تركيب عقل الإنسان المُسلم ووُجدانه، ابتغاءَ تحريره من أشكالِ الاستلابِ الفكريّ والأخلاقيّ كافة التي سلّطتها عليه، تحت عنوان إسلامٍ سُلطويّ مُزيّف، مصدرُهُ ومنبعُه سَيلٌ هائلٌ من النصوصِ المنسوبَةِ زُورًا إلى النبي باسم «السُّنّة»[1]. بحيث قيل إنّ البخاري انتخبَ صحيحَه من ستمئة ألف حديث.

(1) ينبغي التنبيه بهذه المُناسَبة إلى أن السُّنّة هي حصرًا ما عملَ به المسلمون على عهد نبيّهم، وما أعلنه هو بنفسه إعلانًا عامًّا مقصودًا. وكل ما سواه ممّا نُقل عنه قولًا أو فعلًا أو تقريرًا فإنّما هو الحديث أو الخبر.

جاء في حديثٍ معروفٍ عن النبي (ص): «إذا جاءكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله وسُنّتي».
كما جاء عن الإمام علي (ع) أنّه عندما بعث عبد الله بن عباس إلى النهروان لمُجادلة المُحكّمة أوصاه فقال: «لا تُجادلهم بالقرآن فإنّه حمّال معانٍ، وجادلهم بالسُّنّة». ومن الواضح أنّ المقصود =

وهو رقمٌ هائلٌ، يُرينا أن آلةَ إنتاج الحديث كانت تعملُ بكاملِ طاقتِها دون كوابح أو ضوابط.

والظاهرُ أنّ الإمام الباقر (ع) بدأ عملَه في المدينة، بوصفِها المقرّ الطبيعي له ولبيتِه. ثم بوصِفِها موطنًا لحَمَلَةِ الحديثِ ورُواتِه، حافظَ المَقَرُّ على براءَتِه من التأثُّر بالضغط والتوجيه السُّلطوي الذي خضعتْ له دمشق. ومن هذا وذاك، فإنّ عملَه فيها سيأتي في سِياقٍ طبيعيّ غير استفزازي.

ثم إنّنا رأيناهُ وقد طفِقَ يُوزّعُ حُضورَه الشخصي بينها وبين الكوفة، وهذه حركةٌ في الغاية من حيث الأهميّة. وذلك بوصف الكوفة آنذاك، وإلى ما بعد ذلك بزمنٍ طويل، الحاضنةَ لأكبرِ تجمُّع للشيعة. أضِفْ إلى ذلك أنّه كان أولَ إمامٍ ينزلُها منذ أن خرج منها الإمامُ الحسنُ (ع) جريحًا قبل ما يزيدُ على نصفِ قرنٍ من الزمان، مُيمّمًا وجهَه شطر المدينة، حيث توفي بعد زُهاء عشر سنوات.

والظاهرُ أيضًا أنّ حضورَه في هذه، على الأقلّ في فترةٍ مُتأخّرة، كان أكثرَ ممّا يكونُ في المدينة. وممّا لا ريب فيه أنّه كان أعودَ بكثير؛ بل هو المقصَدُ والغرضُ الحقيقيّ. على أنّنا يجبُ أن نُنوّهَ أيضًا بأهميّة حُضورِهِ في مدينة جدّه، حيث السّاحةُ هناك مفتوحَةٌ على مُختلَف الاتجاهاتِ الحديث فقهيّة الأكثر براءةً نسبيًا. بحيثُ يمكنُنا القولُ إنّ حضورَه فيها كان أُفُقيًّا انتشاريًّا، ربما كان له أثرُهُ في ظهور بعض المذاهب التي لم تتأثّر كثيرًا بالثرثرة الحديثيّة التي كانت عالقةً في دمشق. نقولُ «ربما» لأنّنا لا نملك الدليلَ على ذلك، ثم لأنّه يقتضي بحثًا خاصًّا. ولكنّنا من الجهة الأُخرى، لا نجِدُ بيئةً فكريّةً صالحةً لاستنباتِ منهجٍ عقليّ اجتهاديّ، حتى وإن يكُن على شيء من الاختلاف، في غير العالَم الفكري

= هنا بـ «السُّنّة» ليس كل ما رواه الراوون من قول النبي وفعله وتقريره. ومن ذلك نفهمُ أن المفهوم المُبكّر والأصيل للسُّنة هو غير الحديث، وأن معناها هو حصْرًا ما بيّنّاه.

الذي بناه الإمامان الباقر والصادق (ع).

أمّا حضورُهُ في الكوفة فكانت له صفةٌ عموديّة، غاصَ عميقًا في قلب العقل الشيعي الذي كان حتى ما قبلَه محضَ ولاءٍ شخصيّ وموقفٍ سياسيّ، يدورُ على أهليّةِ الحُكم وصفاتِ وليّ الأمر. وها هو قد جاء الآن مَن يُزوّده برؤيةٍ فكريّةٍ شاملة لِما تقتضيه المرحلة.

4- معالم الخط التأصيلي للإمام الباقر (ع)

ليس من غرضنا الآن أن نخوضَ على نحو الإحاطة بكامل معالم الخطّ التأصيلي الذي عمل عليه الإمام، إلا بالمقدار الذي يُطلقُ الفكرَ باتجاهِ غرضِ الكتابِ المُحَدّدِ في عنوانِه. لذلك فإنّنا سنكتفي بإيراد الملحوظات الآتية:

الأولى: لم يمنحْ قضيّةَ التنظير للسُّلطة ومفهومَ الشّرعيّة، تحت عنوانٍ خاصٍّ بها، أيّ عناية. وإنّني لأظنُّ أن القارئ الحصيف الذي واكبنا في الطريق الذي سلكه البحثُ لن يجِدَ أدنى صعوبة في فهم السبب؛ ذلك أنّ الأزمة الحاليّة قد تجاوزت بمسافةٍ كبيرةٍ هذه القضيّة على أهميّتِها. الآن مفهوم الإسلام، ووظيفة الأُمّة الإسلاميّة، وحقوق الإنسان المُسلم، قد باتت مَسلوبَةً وفي دائرةِ الخطرِ الشديد، تحت وطأة التّهريجِ الفكريّ الذي سخّرت له السُّلطةُ في دمشق ما تحت يدِها كلَّه من رجالٍ ووسائل. فالواجبُ الأوّلُ استعادتُها، وتحريرُ عقلِ الإنسانِ المُسلم.

وإنّني أدعو القارئَ اللبيبَ إلى أن يتأمّلَ بدقة في هذه النقطة، ليرى عَبْرها سُلّم الأولويّات الذي قادَ ووجّهَ عملَ الأئمة، وفي رأسِه الحِفاظ على مفهوم الإسلام وغاياتِه الأساسيّة. وذلك أمرٌ لم يفهمه المُستعجلون من الشيعة، الذين أرادوا أن يقفزوا مباشرةً إلى الإمساك بالسُّلطة، حتى في غياب القاعدة الشعبيّة

القادرة، بما لها من حجمٍ ووعيٍ سياسي، على انتزاعها والاحتفاظ بها.

الثانية: اجتنب ونهى عن الخوض في المسائل التي لا تُوصِلُ إلى يقين. وهي على كل حال أقربُ إلى الترَف الفكريّ.

«تكلّموا في خلْق الله ولا تكلّموا في الله، فإنّ التكلُم في الله لا يزدادُ صاحبهُ إلا حيرةً». «فما وقع فهمُك عليه فهو خِلافُه، لا يُشبهه شيء ولا تُدركُهُ الأوهام».

وما كلامُه على أفعال الإنسان، وأنّها تقعُ في مرتبةٍ ما بين الجبر والتّفويض «لا جبرَ ولا تفويض، ولكن أمرٌ بين أمرَين» إلا فعل ضرورة. رَدًّا على تبنّي السُّلطة ونشرِها منذ معاوية فكرةَ الجبر، لأغراضٍ سياسيّة غير خفيّة.

الثالثة: منحَ عنايةً خاصّةً للتنظيرِ للإمامَة، بوصفِها إتمامًا وإكمالًا لوظيفةِ النُّبوّة. بدونِهِ ستبقى قاصِرةً عن بُلوغِ أغراضِها الحقيقية العمليّة. ولذلك فإنّها كالنُّبوّة لا تثبُتُ إلا بالنّصّ. وهذه أطروحَةٌ قد صدع جدُّهُ الإمام أمير المؤمنين (ع) من قبلُ بأوضحِ بيان وأجلاه بأنّها سنّةُ الله في جميع النُّبوّات من قبل، حيث قال في خُطبتِه الغديريّة الشهيرة: «هذا [يومُ الغدير] يومُ شيث. هذا يومُ إدريس. هذا يومُ يوشَع. هذا يومُ شمعون»؛ بل وألمحَ إليها الحديث النّبويُّ المشهور: «يا علي أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، إلا أنّه لا نبيَّ بعدي».

الرابعة: حصرَ الحديثَ الصالِحَ للعمل به في الأحكام بما ورد عن أهلِ البيت؛ وذلك -عند العارف- تدبيرٌ ضروري، بالنظر إلى الفوضى الهائلة في الرّواية، كما بيّنّا قبل قليل.

الخامسة: حاربَ الاتجاهات الغالية حربًا لا هوادةَ فيها. والمُلاحَظُ أنّ الغُلوّ

بأهلِ البيت قد انفجرَ في هذه الفترة، لأسبابٍ تستحِقُّ أن تكونَ موضوعًا لبحثٍ خاصّ. وما من ريبٍ في أنّ الفضلَ في انكفائها يرجعُ إلى التدبيرات الحازِمة التي اتخذها الإمامُ بحقِّها.

ذلك النهج، الذي نأملُ أن نكون قد استوفينا معالِمَه بما وقفنا عليه من عناصر خمسة، كان بمجموعِهِ أُطروحةً جديدةً على الحياةِ العقليّة عند الكافّة. تفاوتَتْ الأنظارُ في رؤيتِها، وإن هي أجمعَتْ على تقدِيرِها تقديرًا عاليًا، كُلٌّ بحسب الموقع الذي هو فيه.

بعضُ النُّخبَةِ من الشيعة رأى أنّ الإمامَ قد تقدّم بهم إلى موقعٍ له ذاتيّته الخاصّة، كانوا يفتقِرون إليها من قبلِه[1]. ولكنّ غيرَهم من غيرِهِم نظر إلى الأمرِ برؤيةٍ أوسع. ومن هؤلاء ابن قُتيبة: «أخذ عنه أهلُ الفقه ظاهرَ الحلال والحرام»[2]. وحدَهم أربابُ المشروع الاستلابي العالق في دمشق حيّرهُم وأقلقَ بالَهم؛ ذلك الذي أتاهم من حيث لا يحتسبون، بعد أن ظنّوا أنّهم أمسكوا بناصيةِ الأُمّة حاضرًا، وبات همُّهُم مُتّجهًا إلى ضَمان المُستقبل. فرأينا الناطقَ بلسانِهم يتفنّنُ في رمي الإمام بما هو داؤه، دون أن يجرؤ على أن يُسمّيه، مُراعاةً لمكانته العالية في نفوسِ الكافّةِ كما رأينا[3].

---

(1) «كان الشيعة قبلَ أبي جعفر [الإمام الباقر] لا يعرفون مناسك حجّهم وصلاتهم وحرامهم. حتى كان أبو جعفر ففتح لهم وبيّن لهم مناسك حجّهم وصلاتهم وحرامهم. حتى صار الناس يحتاجون إليهم، بعد أن كانوا يحتاجون إلى الناس» (محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، ج2، ص20). ومثله باختلافٍ يسير في: محمد بن مسعود العياشي، **تفسير العيّاشي**، ص202_203.

(2) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، **عيون الأخبار**، ص62.

(3) المَعني بذلك شهابُ الدين الزُّهري حيث قال: «إذا سمعتَ بالحديث العراقي فارددْ به ثم ارددْ به». «يخرجُ الحديثُ من عندنا شبرًا فيرجعُ إلينا من العراق ذراعًا»، إلى غير ذلك... (انظر: عطية فرج الجبوري، مباحث في تدوين **السُّنّة المُطهّرة**، ص17). وما من شكٍّ في أن المقصود بذلك هو الإمام الباقر، لأنّه كان العاملَ الوحيدَ آنذاك في الوسط العراقي ممّن يُمكن أن يُوجّه إليه كلامٌ كهذا من إنسانٍ في موقع الزُّهري.

5- الإمام الصادق: نحو البناء

على الرُّغم من تقديرنا العالي للخطوة الواسعة التي تقدّمت بها حركةُ الإمامةِ إلى الأمام على يد وبجهود الإمام الباقر (ع)، فإنّنا نعتبرُها تهيئةً وإرهاصًا لِما تمّ بعدَه على يد وبجهود ابنِه الإمامِ الصادق (ع). وبصرْفِ النّظر عن موقِعِ كلٍّ منهما ودورِه في إنجاز الشُّروط الموضوعيّة لمرحلة العمل المُباشِرِ القادمة، فإنّنا نقول إنّ الأبَ قد بدأ فوضعَ الأساس، وإنّ الابنَ قد أعلى من بعده البناء. وما من بناءٍ يعلو على غير أساس، وما من معنًى لأساسٍ لا يعلوه بناء.

أثناءَ ما يزيدُ على ثلاثة عُقودٍ من العمل الدّائِب في المدينة والكوفة، كان الإمامُ قلبَ حركةِ إحياءٍ وتجديدٍ شاملة. كان من بركتِها وحميدِ أثرِها أن أعادتْ إلى الإسلام وجهَهُ الأصيل، بوصفه عالَـمًا مفتوحًا على الحقيقةِ التي لا تنضب. كان ينظرُ، وإن من بعيد، إلى المُجتمع الحُرّ العادل الذي يُفكّرُ ويسعى على قاعدةِ رؤيةٍ واضحةٍ للأولويّات. عاملًا على صناعتهِ على أساسٍ من الوحدةِ والعدلِ وتكريمِ الإنسان، ورفْضٍ للجاهليّة، جاهليّةَ زمانِه، وما فيها من انحرافٍ وتضليل واستئثارٍ واستعباد. وفي هذا السبيل عملَ على تربيةِ جيلٍ من المُتنوّرين دون أي اعتبارٍ لمذهبِهم، منهم خرجَ حَمَلَةُ النّهضةِ التالية، وقاومَ التضليلَ الفكري، ووقف موقِفًا مُتحفّظًا من الثورات الانفعاليّة غير المَدروسة التي نشبتْ في زمانِه.

على أنّ ما يستحقُّ من العارفِ اليوم أعلى درجاتِ التنويه، أنّه لم يعمل إطلاقًا عملَ مَن يرمي إلى تشييدِ مذهب. بدليل أنّنا نجِدُ بين الآلاف من تلاميذِه والرُّواة عنه أعدادًا كثيرة من غير الشيعة. منهم مَن اعتُبِر في ما بعد مؤسّسًا لمذهب، كما هو معروف. الأمرُ الذي تلقّاهُ الناسُ بأحسن القبول؛ ما يدلُّ ضمنًا دلالةً تبلغ الغاية من الوُضوح على أنّ الأكثريّة الصّامتة، ومنها

كثيرون من النُّخبَة الفكريّة، كانت تتطلّعُ بشوق إلى التحرُّر من هَذْرِ الطاقة الفكريّة في التنازُع على مسائلَ كلاميّة لا فائدة عمليّة منها، ما نراهُ حتى اليوم في قاعدةِ نُشوء المذاهب في الإسلام.

ولسنا قادرين على تصوير الموقع السّامي الذي يحتلّه الإمام، وما يزال، لدى المسلمين كافّة، من التذكير بأنّه ثانيَ اثنين يُطبقون على فضلِهما، أوّلُهما رسولُ الله (ص).

6ـ الإمام الصادق: ريادة البداية

نختمُ الفصلَ بما بدأنا به من عنوان: «من هنا كانت البداية»، أي بداية الوجه الآخَر الخفيّ من أعمال الأئمّة، بالقولِ بسُرعة إنّ الإمامَ الصادق (ع)، في ما تدُلُّ عليه الدلائل، هو الذي افتتحَ ووضع الأساسَ لذلك الوجه الآخَر الذي أنتجَ تاريخًا سرِّيًا وسِيَرًا مكتومَة موازيةً للسيرة العلنيّة. سيُصبحُ من بعدِهِ مَصَبَّ جهود الأئمة المُتوالين حتى نهاية فترة حُضورِهِم العلني. كما سيُصبحُ مَصَبَّ اهتمامِ البحث والباحث في ما سيأتي إن شاء الله من الكتاب.

الفصلُ الثاني
معالِمُ على الطريق: قُم

1- عَودٌ على بَدء

ممّا نراه مستغنيًا عن كثيرِ بيانٍ أن نقولَ: إنّ ما وصفناه من أعمال الإمامَين، بالمقدار اللازم توصُّلًا إلى ذروة البحث، كان شرطًا ومقدمةً ضروريَّيْن للمرحلة التالية منه. فأثناء نصف القرن الذي كان فيه الإمامان نقطةَ الدائِرة في الحجاز والعراق، انبعثَ عالَمٌ جديدٌ، وانتشر المئاتُ من تلاميذِهما يحملون فكرًا جديدًا، في حِراكٍ فكريٍّ ذي مضمونٍ وتهيّؤاتٍ سياسيَّةٍ عميقةٍ، لا عهدَ لعالَمِ الإسلام بمثلِه منذ أن التحقَ نبيُّهُ بالرفيق الأعلى. بحيثُ إنّ ما اكتسبه الإمامان من مكانةٍ غير مسبوقة لَمَن سبقهما، مضافًا إلى انتشار فكرِهما عن طريق تلامذتهما، جَماعُ ذلك سيغدو القاعدةَ والمُنطَلَقَ لِما هو آت.

لم يبقَ علينا، قبل أن ندخلَ إلى مُعتَرَك السّرّ والكتمان، إلا أن نقِفَ على أمرٍ نراه في نقطةٍ مُتوسِّطة بين المرحلتيَن. فيه من المُعلَن الذي غادرناه شيء، وفيه من المكتومِ الذي نتأهّبُ للغوص فيه شيء.

أعني بذلك انبعاثَ قُم حاضرةً علميّةً من حيث لا يحتسبُ أحد. ذلك الانبعاثُ المُذهِل الآتي من خارجِ الشروط كلِّها التي نراها في خلفيّةِ انبعاثِ أيّ حاضِرةٍ من مثلِها. ما نرى فيه اليومَ من موقِعِنا العالي في الزمان درسًا بليغًا في كيفية صنع إنجاز كبير ممّا بدا في حينِهِ كارثة. وكيف يُخلَقُ تحوُّلٌ تاريخيٌّ حاسِمٌ من أمرٍ بدا في حينِه صغيرًا ليس له كبير شأن.

تلك قصّةٌ عظيمةٌ تستحقُّ أن تُروى بشيءٍ من التفصيل.

2- ثورةٌ في العراق

في السنة 81هـ/ 700م انفجرتْ في العراق ثورةٌ كُبرى، ردًّا على المظالم الرهيبة التي ارتكبَها عبدُ الملك بن مروان على يد واليه السّفّاك الحجّاج الثقفي، استمرّتْ من بعدُ مدة سنتين. خاض الثائرون أثناءَها سلسلةً من المعارك انتصروا في بعضِها. ولكنّ هزيمتَهم النهائيّة وقعت سنة 83هـ/ 702م قُربَ الكوفة، في منطقةٍ عُرفت مُذ ذاك بـ «دير الجماجِم»؛ لأن أكوام جماجم القتلى الذين سقطوا في المعركة، ظلّتْ من بعدُ عشرات السنين، شاهدًا على المذبحة التي أُنزلت بأُولئك الذين استلحموا مُتهافتين على الموت، في معركةٍ طالت مئة يوم. انجلَت عن هزيمةٍ ساحقةٍ لأهل العراق. ثم تلَت الهزيمةَ لحظةُ الانتقام، حيث عُرِض الناسُ على البيعة، بعد أن يشهدوا على أنفُسِهم بالكُفر.

كان ممّن اشترك في القتال حتى الهزيمة، تشكيلٌ قبَليٌّ صغيرٌ نسبيًّا، عُرفوا بالأشعريين. هؤلاء كانوا قد نزلوا الكوفة في مَن نزلها بعد فتح العراق، قادمين من اليمن. ثم إنّهم شاركوا بالأحداث التي ضجّ بها العراق بعد يوم كربلاء. ومن ذلك أنّهم وقفوا إلى جانب المُختار، بعد أن رفعَ شعار الاقتصاص ممّن شاركَ في دماء الشهداء. ثم إنّهم كانوا مع الثائرين على الحجّاج منذ بدأت المعارك.

عندما وقعت الهزيمة في دير الجماجم، وجاء وقتُ الخِيارِ الصّعبِ بين القتل والبيعة المُذلّة، وجدنا الأشعريين يخرجون بنسائهم وأولادهم في هجرةٍ اتجهتْ شرقًا. ما من ريبٍ في أنّها لم تكُنْ مُخطّطًا لها أو كانت تقصدُ مكانًا معيّنًا؛ بل كانت أقربَ إلى التّيه. خرجوا هائمين على وُجوههم، يلتمسون بقعةً ينزلونها بأمانٍ بعيدًا عن سطوة الحجّاج، إلى أن انتهتْ بهم دروبُهم الطويلة إلى بقعةٍ في غرب إيران شبه يباب. أرضُها ملحٌ وآجام تسكنها الأفاعي والعقارب القاتلة،

وماؤها ملح أجاج. فنزلوها نُزولَ طائرٍ مهاجرٍ أنهكهُ طُولُ السّفر، لا عن إرادةٍ واختيارٍ حُرٍّ، إنّما فقط لأنّها البقعةُ الوحيدة التي قبِلتْهُم ولم يدفعهم عنها مُدافِع، لسببٍ بسيط هو أنّها ليست موضعَ رغبةِ أحد.

نتخيّل، حيث ليس في يدِنا إلا أن نتخيّل، أنّ أولئك المهاجرين المُنهكين قد ألقوا بأنفسِهم على العملِ في الأرض، ابتغاءَ استصلاحِها وجعلِها صالحةً للسّكن وإنتاج أسباب العيش. فبدأوا بحفر قناةٍ لتصريف المياه المالحَةِ المُستنقِعَة، ما تزالُ حتى اليوم آثارُها تشُقُّ المدينة. وما عتّموا أن اجترحوا فيها عجيبتَين: جعلوا من القَفْرِ بلدًا عامرة، وجعلوا من اليبابِ حاضرةً للعلم، ظلّت منارةً تشعُّ ما حولَها بضعة قُرون، وما تزال وستبقى إن شاء إلى أن يَرِثَ الله الأرضَ وما عليها.

إن يكُنْ تفسيرُ عجيبة الاستصلاحِ مُمكنًا، بالقول إنّ أولئك اليائسين كانوا أمامَ خِيارٍ وحيدٍ لا ثانيَ له إما هذا وإمّا الموت، وذلك ظرفٌ قد يأتي فيه الإنسانُ ما لا يأتيه حيث يتّسعُ أمامَه الاختيار، فإنّ كلَّ قُدرة الخيال عاجزةٌ عن أن تقولَ لنا كيف استنبتتْ تلك البلدةُ من بؤسِها وغُربتِها البيئةَ العلميّةَ التي أنجبت أثناء قرنيَن من الزمان أكبرَ أُسرةٍ علميّة في التاريخ الإسلامي كله[1]، كان لها من الحُضور الباهر ما لا تزالُ بركتُهُ حتى اليوم.

هذا السؤال، أو بالأحرى الجوابُ الآتي عنه، هو الذي يُسوّغُ لنا نَسْقَ لُغزِ انبعاثِ قُم على أيدي أبناء الأُسرة الأشعريّة في خِطّة الكتاب ومنهجه.

(1) أحصيتُ في كتابي: (رجال الأشعريين من المُحدّثين وأصحاب الأئمة، مركز العلوم والثقافة الإسلامية، قم، 1429هـ، ص2008م)، مئة وثمانية أشخاص من رجال الأشعريين، عاش آخرُهم أوائلَ القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي. وقيل لي إنّه حتى اليوم ما يزال بين عُلماء المدينة مَن يرتفعُ بنسبه إلى الأُسرة الأشعريّة.

3- لُغزُ انبعاث قُم والأسرة الأشعريّة

من المؤكّد أن الأشعريين، الذين نزلوا الكوفة قادمين من اليمن، ولم يمكثوا فيها إلا ما يزيدُ قليلًا على نصف قرن من الزمان، هؤلاء لم يكُن لأبنائها، إبّان تاريخهم القصير في الكوفة، أي حضورٍ أو تجربةٍ في ما يتعلّق بالمعرفة وشؤونها بأدنى سبب. كانوا قومًا من عُرُض الناس، يضطربون في شُؤون حياتِهم، سِلمًا وحَرْبًا، مثلما كان يضطربُ عامّةُ أهلِها. فكيف تأتّى لهؤلاء المساكين الذين نزلوا أرضَ قُم نُزولَ لاجئٍ مُستأمِنٍ لا همّ له ولا مَطمَع بأكثر من البقاءِ على قيد الحياة، أنْ يبعثوا الرّوحَ في ذلك القَفْر اليباب، بما جعل منه غيرَ بعيد حاضرةً عظيمةً من حواضر العلم؟

الحقيقةُ أن هذه المُعضِلة قد حيّرتني وشغلتْ بالي زمنًا طويلًا، دون أن أقعَ على أدنى منفَذٍ يُضيءُ أو يقودُ الطريقَ إلى الجواب. حتى ساقني اليأسُ إلى أن بدأتُ أُفكّرُ بأنّ في الأمر ظاهرةً عجيبة، لا تنتمي إلى أفعالِ البشر، وأنّها تدبيرٌ إلهيٌّ محض. مع يقيني المُسبَق بأنّ هذا النّمط من الحَلّ قد يشفي من عِبء السؤال؛ ولكنّه بالتأكيد لا يُجدي، ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[1].

هكذا، إلى أن أتى يومٌ قادني ما أُحبُّ أن يكونَ التوفيق باتجاه ما أراحني وأرضى أشواقي بنَظْرةٍ واحدة. أظهرتْ لي الحقيقةَ، التي كانت خفيّةً وراء حُجُب التاريخ الكثيفة.

ذلك أنّني كنتُ أعيدُ النظرَ في كتابي آنف الذكر «رجال الأشعريين» حتى وقفتُ منه على الجداول المُلحَقَة بالكتاب. حيث وضعتُ سلسلةً من الجداول التي يُبيّنُ كلٌّ منها أصحابَ كلّ إمامٍ من أشعريي قُم. وما إن تأمّلت في جدول أصحاب الإمام الصادق (ع) حتى بدتْ لي الحقيقةُ التي أبحثُ عنها بكاملِ

(1) سورة النجم: الآية 39.

البهاءِ والجلاء.

يظهر التدقيق في الجدول رقم 1، المُخصّص لأصحاب الإمام الصادق (ع) من الأشعريين ما يأتي:

1ـ أنّ عِدّتَهم ست عشرة. الأمرُ الجامعُ بينهم أنّهم جميعًا من أصحاب الإمام، أي من تلاميذه الذين أخذوا منه ورووا عنه.

2ـ أنهم، باستثناء واحدٍ فقط، من المُحدّثين عن أُستاذهم الإمام. وخمسة منهم، مضافًا إلى ذلك، من أرباب التصانيف.

3ـ تسعةٌ منهم من أبناء عبد الله بن سعد بن مالك الأشعري، أي أنّهم من الجيل الثاني من المُهاجرين إلى قُم. ونحن نعرفُ أنّ أباهم سعدًا بن مالك كان من قادةِ الموكبِ الذي خرج هاربًا من الكوفة ومن كِبارِهم. وأي أنّ أبناءَه التسعة هؤلاء كانوا يومذاك في ميعة الصِّبا أو مُقتَبَل الشباب. أمّا الباقون فهم من أبنائهم، باستثناء واحد هو علي بن محمد بن حفص، الذي لا نعرفُ موضعَه من شجرة الأُسرة، ولم ننجح في نسْقِ أبيه في مُشجّرات النّسَب التي وضعناها لمُختلف فُروعِها.

يبيّن لنا تحليلُ وتركيب هذه الكميّة المُمتازة من المعلومات التي اجتمعت لدينا بفضل الجداول التي ألحقناها بالكتاب، الحقائق الخفيّة الآتية:

الأُولى: أنّ هؤلاء الستة عشر هم رُوّاد تحوُّل الأُسرة الأشعريّة من أُسرة خامِدة أو، كما قُلنا أعلاه، من عُرُض الناس، إلى وضعِها الجديد في قُم. ومن الجدير بالذكر في هذا السّياق أن مؤلّفَ «تاريخ قُم» يصِفُ أحدَهم، موسى بن عبد الله، بأنّه «ابتدأ في قُم بإظهار مذهب الشيعة. ثم اقتدى أهلُها به، وأظهروا مذهب الشيعة»[1]، ونحن نفهمُ من هذا الكلام الذي جَنَتْ عليه الترجَمةُ

(1) حسن بن محمد القمّي، تاريخ قم، نشره: جلال الدين الطهراني، ص278.

تكرارًا، أنّ موسى هذا هو أوّلُ مَن حقّقَ اتصالًا مُباشرًا بالإمام الصادق (ع)، ثم تتابعَ أخوتُهُ من بعدِه.

الثانية: لسنا نعرف أين كان أولئك الستة عشر يلتقون بالإمام بعد أن خرجوا من الكوفة ليأخذوا عنه، وذلك جزءٌ من مشكلتِنا مع كُتُبِ الرجال عندنا، وهي التي صبّتْ أكثرَ جُهدِها على حال الرجل من حيث الوثاقة وعدمُها، دون الاعتناء بسيرتِه؛ ما كان السببَ في ضياعِ جزءٍ كبيرٍ من تاريخِنا الثقافي وسِيَرِ أعلامِه.

بيد أنّنا نعلمُ أن الإمام كان يُوزِّعُ حُضورَه بين المدينة والكوفة، وأنّ أولئك الأشعريّين من تلاميذِه كانت جُذُورُهم في الكوفة ما تزال حيّة؛ ما يجعل تتلمُذَهم على الإمام فيها أقربَ إلى طبيعة الأشياء. وعلى كلّ حال، فإنّ هذه الإشكاليّة ليست بذات بال.

الثالثة: أنّ إقبالَ أولئك الستة عشر أخًا على طلبِ العلم دفعةً واحدة، وربما في وقتٍ واحدٍ، أو أوقاتٍ مُتقاربَة، ممّا يصعُبُ تصوّرُ حُصوله ببادرةٍ منهم. خصوصًا وأنّنا قد عرفنا أن ليس لأحدٍ من الأُسرة أدنى سابقة في هذا الباب.

وعلى كلّ حال، ما الذي يجعلُ ذلك العدد الكبير من الشُّبّان الذين يعيشون في بُقعةٍ جدباءَ قصيّةٍ، ما من حياةٍ عقليّةٍ فيها، يندفعون بحوافِزَ ذاتيّة إلى الانعطافِ بحياتِهم انعطافةً حادّةً كهذه، دون أن يكونَ لهم لا في تاريخهم الأُسَري، ولا في الوسط الذي يعيشون فيه ما يُغري أو يدفعُ بذلك الاتجاه؟

أضِف إلى ذلك، أن الإمامَ الباقر (ع) قد سبق ابنه إلى الاعتناءِ بنشْر العلم في الكوفة، وكان له فيها تلاميذُ كثيرون، ومع ذلك فإنّنا لم نَرَ فيهم مَن يُذكَرُ من الأُسرة الأشعريّة، اللهم إلا واحدًا منها لم يكُن بذي شأن، بقي في الكوفة حينما هاجرَ أكثرُ الأُسرة كما عرفنا. وتقولُ روايةٌ إنّه التقى بالإمام الباقر (ع)

في المدينة[1].

ذلك كلُّه يدلُّ دلالَةً قويّةً جدًّا على أنّ الإمامَ الصادق (ع) هو صاحبُ المُبادرة في دفْع تلك النُّخبةِ من الأُسرة الأشعريّة في قُم آنذاك إلى طلبِ العلم. ومن هؤلاء الرّوّاد تناسلَ أبناؤهم وأحفادُهم. بحيث إنّ أكثر عُلماء الأشاعرة في قُم هم من نسْل عبد الله بن سعد بن مالك[2].

وإذن، فالفضل في انبعاثِ قُم ذلك الانبعاثَ الغامض، يرجعُ إلى مُبادرة الإمام الصادق (ع) ورعايته[3] طليعةً كبيرةً من أبنائها دفْعَةً واحدة. ثمّ إنّ تلك الطليعة تابعتْ إنتاجَ ذاتِها جيلًا بعد جيل على الخطّ الذي وضعهُم عليه أُستاذُهُم وإمامُهُم، بحيثُ استكملتْ حُضورَها وعلاقَتَها بالأئمة المُتوالين؛ بل إلى ما بعد انتهاء فترة الحُضور العلني للأئمّة[4].

ونحن اليومَ إذ ننظرُ إلى بادرة الإمام من موقعِنا العالي في الزمان، واضِعين إيّاها في سِياقِها التاريخي المُستمرّ، لَنستطيع أن نرى فيها عامِلًا تاريخيًّا إيجابيًّا ما يزالُ فاعِلًا حتى اليوم. ليس فقط بالنّظرِ إلى دوْر قُم، بوصفِها أوّلَ حاضِرةٍ علميّةٍ ومركزٍ شيعيٍّ في إيران، ظلّ على اتصالٍ وثيقٍ بالأئمّة المُتوالين من بعدُ، وعمِلَ على تسجيل حديثِهم ونقْدِهِ وتبويبِه، ولكن أيضًا بالنّظرِ إلى تداعيات حُضور قُم باتجاه الرّيّ وما والاها، التي ما عتّمَت أن أصبحت بدورِها مركزًا علميًّا مُوازيًا لقُم، ثم باتجاه بلدان ما وراء النهر سمرقند وكَشّ وبُخارى... إلخ. حيث ازدهرَ حِراكٌ علميّ تابعٌ لنهجِ أُمّها قُم، لم يطُلْ به العُمُر إلا كما

---

(1) هو قيس بن رمّانة الأشعري. وقد ترجمنا له في كتابنا رجال الأشعريين، ص135.

(2) انظر: المُشجّرةَ الكُبرى لأبنائه وأخلافِه في: المصدر نفسه، ص207.

(3) اقرأ في: محمد بن عمر الكشي، رجال الكشي، رقم132ـ33، روايةً جميلة على العُرى الوثيقة التي شدّت الإمام إلى أشعريي قم.

(4) انظر: الجداول بأصحاب كل إمام انتهاءً بفترة الغيبة الصغرى في ختام كتابنا رجال الأشعريين.

يطولُ بكواكبِ الأسحار. ومن هذه كلّها اتجه إلى بغداد، ثم منها إلى الحِلّة، ثم إلى جبل عامل. الذي أعادَ الأمانةَ إلى مصدرِها، مشفوعةً بما قد تراكمَ على رأس المال القُمي من أرباحِ أثناء قُرونٍ من التطوّر الفكري، وهو يتنقِلُ بين هاتيك المراكز.

هكذا يبدو لَمن يُحسنُ قراءةَ حركةِ التاريخ، ويُحسِنُ، مضافًا إلى ذلك، مُراقبةَ عملِ الأفذاذ واستيعابَهم وهم يصنعون التاريخ، من موادّ قد تبدو بسيطةً في مبدئها، لا تُلفِتُ نظرَ أحد، ولذلك فإنّها قد تضيعُ وتُنسى، مثلما ضاعتْ وتُنُوسيتْ بادرةُ الإمامُ الصادق (ع) الرّائِدة، مَن يُحسِنُ ذلك يبدو له بكامِلِ البهاء والوُضوح أنّ ما ننعُمُ ببركتِهِ اليوم كلَّه قد بدأ ونما في قُم، ثم انداح منها شرقًا وغربًا. وأن نُهوضَ قُم صنيعَةُ سادسِ الأئمّةِ بَدْوًا، ثم مَن بعدَه منهم رعايةً. والبحثُ من ثَمّ واسعٌ وعميق، ينفُذُ بنا إلى أعماقٍ بُكْرٍ من المعنى العملي للإمامة. لا يزال ينتظرُ من يؤدّي حقّه من أهل النّظَر. وما ذلك الذي وقفنا عليه منه إلا ما فرضَهُ على الباحث عنوانُ الكتاب.

الفصلُ الثالث
وُجُوهُ العمل السِّرّي

1- في المرامي والأهداف

رمى العملُ السّرّي المكتوم الذي نعتقدُ، استنادًا لِما تدُلُّ عليه الدّلائِلُ الكثيرة، أنّ الأئمّةَ المُتوالين منذ الإمام الصادق (ع) قد أولوه أقصى العناية والاهتمام، رمى إلى تركيبِ نمَطٍ من أنماطِ ما يُسَمّى في الأدبيّات السياسيّة اليوم بالدّولة الخفيّة أو الدولة العميقة وإدارتِها، لأنّها تعملُ تحتَ المُستوى الذي يلحظُهُ المُراقبُ العادي في الأحوال العاديّة؛ وذلك تدبيرٌ قد تلجأُ إليه الشعوبُ المَغلوبَةُ على أمرِها حين تنغلِقُ عليها دُروبُ التّواصُلِ الطبيعيّة ووسائلُها مع السُّلطة الحاكمة، ويغلبُ عليها اليأس من إصلاحِها أو دفعها إلى القيام بوظيفتِها، في سياسة أُمور الناس بما فيه مصلحتُهم ونفعُهم.

هنا تغيبُ اللغةُ المُشتركَةُ بين السُّلطة والناس، لحسابِ لُغةٍ ذات وجهيَن: الدولةُ تتطلّبُ التّمَتُّع بالحُكم دون أن يفسِدَه عليها مُفسِد. وفي هذا السبيل فإنّها قد تلجأُ إلى مختلَف وسائل القهْر والقمْع المعنويّة والمادّيّة. والناسُ يخضعون أو ينهضون وِفقًا لمُحرّكاتِهم السُّلوكيّة الكامنة في ثقافتهم، أو لموازينِ القُوى الفاعِلَة.

أمّا حين يعمَدُ الناسُ، في هذه الحال، إلى تركيبِ جهازٍ تحتيٍّ مُوازٍ لجهاز الدولة وإدارته، يقومُ بما يرون أنّها تعجزُ أو تستنكِفُ عن أدائه، فذلك تدبيرٌ سياسيّ من درجةٍ مُتقدّمةٍ نسبيًّا، مُتقدّمٌ على الخضوع بمسافةٍ كبيرة؛ بل وقد يكون مُتقدّمًا على النهوضِ وإعلانِ الخروج على السُّلطة الفعليّة الحاكمة، لِما

يقتضيه من جهازٍ على درجةٍ عاليةٍ من الاحتراف، يعملُ تحت أكثر الظروف دقّةً وحَرَجًا.

2ـ الدولة العميقة، شروط تشكُّلِها

من هنا، فإنّ أمرًا كهذا لا يُمكنُ أن يتِمَّ إلا من ضمنَ شُروطٍ دقيقةٍ، يلزمُ أن تتحقّقَ في وقتٍ واحدٍ معًا:

الأوّل: وعيٌ سياسيٌّ مُتقدّم لدى القاعدة الشعبيّة يضعُها في موقع المُتفهّم على الأقلّ والقابِل لخُطوةٍ كهذه.

في المُقابِل، فإنّ من المُتوقّع جِدًّا أن جمهورًا مُشبَعًا بفكرة شرعيّة السُّلطة مطلقًا مثلًا وحُرمة الاعتراض عليها مهما ترتكب من صنوف المظالم سيرفضُ؛ بل وقد يُقاومُ ذلك التدبير.

الثاني: قيادةٌ عُليا ذات مصداقيّة واسعة لدى القاعدة الشّعبية، وتتمتّعُ بثقتِها المُطلَقَة.

الثالث: جهازُ عملٍ وتواصُلٍ كفوء مُتعدّد الاهتمامات والاختصاصات. قادرٌ بما لديه من خِبرة، مضافًا إلى مصداقيّة لدى القيادة والقاعدة معًا، على إدارة ما يخصُّهُ من العمل.

3ـ الدور التحضيري للإمامين الباقر والصادق (ع)

والقارئُ اللبيب الذي رافقنا في ما فات لَفي وُسعهِ أنّ يرى الشرطيَن الأوّليَن قد تمّ تدبيرُهما على يدَي الإمامين الباقر والصادق (ع) وذلك:

أولًا: بعَزْلِ المنبع الرئيس للفكر السياسي السُّلطوي القَمْعي، المُتَمَثّل في ذلك الرُّكام الهائل من الأقوال الموضوعة، المُسَمّاة زورًا بـ «السُّنّة»، وما طرحَه

على العقل الجَمْعي من مفاهيم ذات صفةٍ قَمْعيّةٍ صِرفَة، قمْعًا داخليًّا ذاتيًّا، بحيث يُريح أجهزة السُّلطة من أعباء القمْع بالقسوة والقهر الماديّن، وأيضًا من تأثيرهما السيّئ على صورتِها. القمع الداخلي الذاتي من مثل أنّ الفعلَ كلّه فعلُ الله، والأمر بالصبر على الحاكم الجائِر، والاتكالِ على الله تعالى في حلّ أزماتهم مع السُّلطة، وحُرمة أي شكل من أشكال الاعتراض والمُعارضة... إلخ. ما كُنّا قد وقفنا عليه بما يكفي في ما فات.

ومن المعلوم للقارئ اللبيب، الذي رافقنا في ما سلف من البحث، أنّ ذلك العَزْل قد تمّ على يدِ الإماميَن بحَصْر الحديث المعمول به في ما ورد من طُرُقِ أهل البيت (ع).

ثانيًا: بما اكتسبه الإمامان من مصداقيّةٍ عامّةٍ، عابِرةٍ لكلّ صنوف الخلافِ والاختلاف، التي كان أكثرُها من صُنع أجهزة السُّلطة. قدّمَتْ أُنموذجًا ناصعًا للعالِمِ العارِف المُتحَلّي بأكمَل الفضائل. واجتمعتْ فيه الصفات المُؤهِّلة للحُكم والقيادة العامّة كلها[1].

4- اختراق النهج السياسي السُّلطوي

هذان الإنجازان، اللذان اقتضيا زُهاء نصف القرن من العمل، يجبُ أن نفهمَهما بوصفهما اختراقًا في الصميم للنّهج السياسي الذي اختطّهُ وأدارَهُ

(1) عبّرَ المؤرخ الذهبيُّ عن ذلك وهو أحدُ أعرفِ المؤرخين بسِيرِ الرجال تعبيرًا جامِعًا ذا مضمونٍ سياسيّ غير خفيّ. قال: «كان [الإمام الباقر] أحدَ مَن جمعَ بين العلم والعمل والسؤدد والشرف والثقة والرزانة. وكان أهلًا للخلافة» (محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، طبعة دار الفكر، ج4، ص402).

وللقارئ الطُّلَعَة أن يُقارنَ هذا النصّ الجميل بما انطوى عليه من رؤيةٍ سياسيّة صريحة، عَبْر ما تمتّع به الإمام من محاسِن وفضائل، يُقارنُه بعبارة ابن تيميّة الشّهيرة: «الصبرُ على جَوْر الأئمة [أي ظلمهم المُستديم] أصلٌ من أصول أهل السُّنّة والجماعة». (أحمد بن تيمية، مجموعة الفتاوى، ج28، ص179).

معاوية ثم عبد الملك بن مروان. وسخّرا له جهازًا احترافيًّا مُتكامِلًا، ابتداءً من وضع الأفكار، فصياغتِها تحت اسم «السُّنّة»، وانتهاءً بنشرِها على أيدي جيشٍ من المُحدّثين والقُصّاص. أو فلنقُلْ إنّه، على الأقلّ، بدايةُ اختراقٍ لذلك النهج.

وهكذا لم يبقَ، لقيامة مشروع الإماميّن المُعاكس لمشروع السُّلطة، إلا الجهاز الكفوء ومُهمّاتُه. وذلك ما سيكونُ الكلامُ عليه ذروةَ البحث. سنتناولُه تحت أبواب أربعة:

1ـ الجهاز التمثيلي للإمام: الوكلاءُ بمُختلف درجاتهم ومَهامّهم.

2ـ الشأنُ الماليّ: الجباية، تحريك الكتلة الماليّة، الإنفاق.

3ـ العمل التنظيمي.

4ـ المعلومات والتوجيهات من الإمام وإليه.

الباب الأوّل: الجهاز التمثيلي للإمام: الوكلاءُ بمُختلف درجاتهم ومَهامّهم

1ـ ظاهرة جديدة في سلوك الأئمة

من الثابت أنّ فترةَ إمامةِ الإمام الصادق (ع) (114ـ148هـ/ 732ـ765م) قد شهدتْ ظاهرةً جديدة كُلَّ الجِدّةِ في سلوك الأئمة المُتوالين من قبلِه، لم نَرَها أو ما يُشبهُها في ما وصلنا من أخبارِ الأئمة الخمسة السّابقين وسِيَرِهم. نرصُدُها، أي تلك الظاهرة، في مُختلف المصادر، إنّما ليس تحت عنوانٍ مُستقلّ، يبحثُ مادّةَ ومعنى هذه الخطوة المفصليّة التي ستكونُ في الزمان الآتي محورًا لعملٍ كبيرٍ مُغيّرٍ مُبدّلٍ للمصائر، بما هي تدبيرٌ حادثٌ جديدٌ، له ولا بُدّ معناه ومُؤدّاه؛ بل كعنصرٍ من عناصر سِيَر بعض أصحابهم، قد يمرُّ عليه القارئُ العاديُّ مُرورًا عابرًا. ذلك حيثُ يوصفُ صاحبُ السيرة بأنّه خادمٌ أو وكيلٌ

أو قيّم أو صيرفي أو مُكاتِب لهذا الإمام أو ذاك؛ ما يُودِعُ في نفس المُتأمّل الخبير أنّ لكُلٍّ من هذه الأوصاف معناها الخاص، إنْ على مُستوى الرُّتبة وإنْ على مُستوى العمل الموكول إليه.

2ـ مغزى ذلك ودلالته

من الضروري، في سبيل فَهْم هذه الخطوة أو التدبير، أن نأخذَ بالاعتبار أولًا أبرزَ معانيها. ذلك أن المرءَ حين يتخذُ لنفسهِ وُكلاءَ أو مُعاونين بأي معنًى من تلك المعاني الخمسة، فإنّ أوّلَ ما يعنيه ذلك أنّ عنده من العمل ما لا قِبَلَ له في أن يؤدّيه بنفسِه.

إذن فعندما يبتدعُ الإمام الصادق (ع) ذلك التدبير عن غير سابقة، ثم يُجريه كلُّ مَن بعدَه من الأئمة، فإنّ أقلّ ما يعنيه ذلك أن هاهنا شُغلٌ أو عملٌ يقتضيه، لم يكُنْ من قبلُ ثمّ جدّ؛ بل واستمرّ من بعدُ ما يزيدُ على قرنين من الزمان عاملًا ناشِطًا؛ وبل، كما سنرى، كان له من حميدِ الأثر، على مَن كانوا محلَّ اهتمامه وشُغلِه، ما لا نزالُ ننعمُ ببركتِهِ حتى اليوم.

3ـ الوكلاء، الجزء الظاهر من العمل

إذن، فما ينبغي التّشديدُ عليه منذ الآن، بوصفه بابًا ومَدخلًا إلى ما بعده، أن بادرةَ جعْلِ الوكلاء بأعدادٍ كبيرةٍ كما سنعرف، ومن ثَمّ نَشْرِهم في مختلف المناطق والبلدان كما سنعرف أيضًا، ليستْ إلا الجزءَ الطافيَ من الجبل على صفحة التاريخ. في حين أنّ الجزءَ الأكبرَ، أي الأعمالَ التي جُعلوا وُكلاءَ من أجلِها، وهي الأكثر أهميّةً بكثير من مُجمَلِ الجبل، تستقرُّ في الأعماق السحيقة، تحت غطاءٍ مُحكَمٍ من السَّتر والكتمان. لا يندُّ عنه إلا بعض الإمارات والآثار

والتلميحات، التي على الباحث الطُّلَعَة أن يبذلَ ما عندَه كلَّه من مَقدِرةٍ على جَمْع المعلومات المُتناثِرة وتركيبها، كيما يخرجَ بصورةٍ على حَدٍّ من الوضوح للجزء المغمور من الجبل العظيم بحيثُ تكونُ مُقنِعةً للقارئ. خصوصًا القارئ الذي يُشاركُهُ الحَسْرةَ على ضياع قسمٍ نبيلٍ ومُشرّفٍ وعميقِ الأثرِ من تاريخنا؛ لأنّ الذين صنعوه قد عملوا في أحلكِ الظروف وتحت الخطر الدّائِم. بحيث كانوا مضطرّين اضطرارًا إلى السَّتْر والتكتّم، حتى في أعمالٍ ليس لها إلا الصفة الاجتماعيّة الرعائيّة الصِّرْفَة، ما سنقِفُ على بعضِهِ في ما سيأتي إن شاء الله، ولا تنطوي على أدنى خُطورةٍ مُباشِرةٍ على الحاكمين.

4- الوكلاء والصياغة العملانيّة الجديدة

هاهنا ملاحظةٌ ثانيةٌ ينبغي أيضًا المُسارعةُ إلى الإدلاء بها، بوصفِها بابًا ومَدخلًا أيضًا إلى ما بعدها. هي أنّنا نُلاحظُ أنّ أعدادَ الوكلاء كانت تكثُرُ وتزدادُ كلما تقدّم الزمان؛ ما يدلُّ ضمنًا على أنّ العملَ الذي كانوا يُؤدّونه كان يتّسعُ وينمو باستمرار ويزداد تعقيدًا، وضمنًا تأثيرًا في المجتمع الذي يعملون فيه.

إنّ الصورةَ التي يستخرجُها القارئُ المالكُ لِحِسٍّ تاريخيٍّ مُرهَف، هي أنّ خُطوةَ تعيين الوكلاء لم تكُن بالبساطة التي تبدو عليها. كانت طليعةَ عملٍ تنظيميٍّ عميق. وما أُولئك الذين دخلوا التاريخ تحت عنوان «وُكلاء»، إلا مجموعةٌ من النُّخبة المُختارَة التي أُوكِل إليها تدبيرُ العمل بإشراف إمام زمانها وقيادته. كانوا عُمومًا ممّن يُوصَفون أساسًا في المصادر بأصحاب هذا الإمام أو ذاك. وهذا يعني إجمالًا أنهم من القريبين منه، غالِبًا تلاميذه والآخذين عنه. ولكن كان منهم أيضًا مَن هم ذوو مواقع اجتماعيّة في مواطنهم. وهذا أكثر ما

يكون في الأطرافِ البعيدة عن مركزَي العمل في المدينة والكوفة.

المُهمّ أنّه بالنتيجة، ومع استمرارِ العمل بمُختلف وُجوهِه، سنرى أنّنا سنصِلُ إلى مرحلةٍ مُتقدّمة، أفضلُ تعبيرٍ يحضرني الآن عنها، أنّها عمليّةُ صياغةٍ عملانيّةٍ جديدةٍ من ثلاث دوائر مُتداخِلَة.

في القلب: الإمام، بوصفه مَن يختارُ، أو قد يعزلُ عند الاقتضاء، عناصرَ النُّخبة (الوكلاء)، ويضعُ الحدودَ لموطن أعمالِهم وميدانها، ويعيّنُ مهامّهم وصلاحيّاتهم، ويُراقبُ حُسْنَ التنفيذ.

في الدائرة الوسطى: النُّخبَةُ التي تتولّى العملَ المُباشِر على الأرض، كلٌّ بحسبِ موقعِه وميدانِ عملِه، المُحَدّد له سِبْقًا وسَلَفًا، وأيضًا بحسب المهامّ الموكولةِ إليه. على أن تبقى تلك النُّخبة على اتصالٍ دائمٍ بالإمام، عبْرَ نظام اتصالٍ مُحكَمٍ ومأمون، حِفاظًا على سِرّيّة الاتصالات وعلى أمْنِ العاملين. ومن المُهمّ جدًّا أن نذكرَ أنّه كان إلى جانب الإمام، دائمًا في ما يبدو، شخصٌ مُميَّزٌ هو المسؤولُ عن القيود الأساسيّة لقاعدة التنظيم، ومنه الديوان الذي يحتوي أسماءَ البارزين من الشيعة.

في الدائرةِ الخارجيّةِ الكُبرى: القاعدة العريضة للتنظيم من جمهور الشيعة، خصوصًا الذين يتمتّعون بشيءٍ من البروز الاجتماعي. ومن الواضح أنّ هؤلاء هم موضع العمل والاهتمام الأساسيَن للدائرتيَن السابقتين. كما إنّهم هم الذين يُموّلون التنظيم بما يُسدِّدونه من أخماس وغيرِها. واتصالُهم بالإمام، واتصالُ الإمام بهم، إنّما يتمُّ بواسطة الوكلاء المحلّيين. باستثناء حالة ما إذا كان المُتصِل من كبار الفقهاء والمُحدّثين القُمّيين مثلًا حيث قد يُوجَّهُ الخطابَ مُباشَرةً إلى الإمام.

فليتقبّل القارئ الآن هذه الصورة الإجماليّة بقدر ما لها من علاقة بالعنوان الذي ساقَ إليها، أعني «صياغة عملانيّة» فقط. وما رمينا منها الآن إلا إلى تزويد القارئ بأساسيّات بحث «التاريخ السّرّي للإمامَة» كما ورد في عنوان الكتاب. إعدادًا له للدخول في التفصيلات وأسنادِها كُلٌّ بحسَب العنوان المُناسِب له، أي إحدى العناوين الأربعة التي ختمنا بها القسمَ السّابق.

5- لماذا تجاهل الأئمة الشام في عملهم التنظيمي

ثمّةَ ها هنا إشكاليّة مُقلقة تشغلُ البال هي:

إن جميعَ أولئك المُسَمّيَن «وكـلاء» لهذا الإمـام أو ذاك، مهما تكُن صفة وكالتِهم، ينتمون إلى الحجاز أو العراق أو ما هو اليوم إيران، مضافًا إلى مداها الحيوي الثقافي الذي كان يُسمّى «ما وراء النهر»، وهو جزءٌ ممّا يُعرَفُ اليومَ بآسية الوسطى، وقِلّةٌ إلى مصر. ولكنّنا لا نجِدُ بينهم أحدًا من أبناء المنطقة الشاميّة[1]. ما يعني أنّ الشام لم يكُن موضعَ اهتمام الأئمة في عملهم التنظيمي.

السؤالُ الذي يطرحُ نفسَه علينا الآن لماذا؟ لماذا تركَ الأئمةُ المُتوالون أبناءَ الشام الشاسع خارجَ دائرة اهتمامهم التنظيمي، وهم الذين وصل نشاطُهُم في هذا إلى بخارى وسمرقند وما والاهما. مع أنّنا نعلمُ علمَ اليقين، أنّ التشيّع كان

(1) نقول هذا مع علمنا بالرُّواة الشاميّين الكثيرين عن الأئمة أو من طُرُقهم، وجميعهم من أبناء مدينة الرقّة، التي تُعَدُّ جغرافيًّا من الشام، لأنها تقعُ غربيّ نهر الفرات. ولكنّ الحقيقة أنّها ثقافيًّا وبالاعتبار الجغرافي البشري أيضًا عراقيّة. ومن هنا أتى لقبها المعروف «بابُ بغداد».

أعرفُ أولئك الرُّواة داود بن كثير الرقّي (كان حيًّا بتاريخ: 179هـ/ 795م) صاحب الإمام الصادق (ع) ويروي عن الكاظم (ع). ومنهم الراوي عنه عمر بن علي الرّقّي، وأحمد بن علي بن مهدي الرّقّي، أوّلُ مُحدّثي الشيعة بحلب، يروي عن أبيه عن الرضا (ع). ومحمد بن إسماعيل الرّقّي، الذي يروي عن الباقر (ع) بأربع وسائط فأكثر. وهشام بن غالب الرّقّي، يروي عن أبيه عن الرضا (ع). لكنّ موضع مُلاحظتِنا هنا أنّنا لا نجِدُ بينهم أحدًا ممّن يُوصَفُ بأنّه وكيل أو بأي صفةٍ تُشعِر بأنّه من معاوني الإمام.

قد بدأ يضربُ جُذورَه عميقًا في التُّربَة الشّاميّة الخصبة، قبل زُهاء سبعة عقودٍ من السنين. وذلك بالهجرة الهمدانيّة الكُبرى إليه، فضلًا عن هجراتٍ أُخرى كثيرة أقلّ عددًا. وذلك سرٌّ من أسرار تاريخنا، كشفناه في كتابنا «التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسورية»؛ ما بان أثرُهُ في ردّ الفعلِ الشّعبي بالغ العُنف في المنطقة على جريمة يوم كربلاء، وخصوصًا على خطيئة عُبيد الله بن زياد الكُبرى، من وُجهة نظرٍ سياسيّة، إذ حمَلَ نساءَ أهل البيت (ع) وأطفالَهم، فضلًا عن رؤوس الشهداء، ومضى يستعرضُ بهم البُلدان، ومنها طبعًا بلدان الشام. وعلى الأثر انتفضتْ المنطقةُ من أدناها إلى أقصاها بحالةٍ فريدةٍ من الغضب العام. كان من أبرزِ آثارِها السياسيّة سُقوط البيت السُّفياني نهائيًّا تحت وطأة العار. هذه الآليّة التاريخيّة ومفعولُها السياسي قد عرضناهما بالتفصيل الكافي في كتابنا «موكب الأحزان»[1].

على أنّ من الضروري، في سبيل بيانِ سببِ انصرافِ الأئمةِ المتوالين عن الاهتمام بأبناء المنطقة الشاميّة في ما اجترحوه وتابعوه من عملٍ تنظيمي، من الضروري أن نأخذَ بالاعتبار ليس صِرْفَ وجود جالية شيعيّة مهما تكن كبيرة، وإنّما، قبلَ أيّ اعتبار، إلى أي حدٍّ يُمكنُ للكُتلة السُّكّانيّة الشيعيّة الشاميّة، التي نعرفُ أنّ أكثَرها كان آنذاك مُوزّعًا في أطراف الشام، أن تكونَ البيئةَ القادرةَ على احتضان عملٍ تنظيميٍّ سِرّي واسع واستيعابه. **أولا**، بحسب درجة وعيِها السياسي، **وثانيًا**، بحسب صلابة تكوينِها الاجتماعي، **وثالثًا**، بحسب درجة نُضجِها الثقافي الخاص. وهذه كلُّها شُروطٌ نعتقدُ جَزْمًا أنّها كانت مفقودة لديها.

ثم أنّنا، مضافًا إلى ذلك، نعرفُ أنّ سُقوطَ البيت السُّفياني لم ينتهِ إلى سُقوطِ الحُكم الأُموي سُقوطًا كُلّيًّا؛ بل إنّه بعد فترةٍ من التراجُع السريع، حُوصِر

(1) نشره دار بهاء الدين العاملي للنشر في بعلبك، لبنان.

أثناءها في منطقةٍ ضيّقةٍ من جنوب الشام، وبالتحديد في البلقاء، نجحَ البيتُ المَروانيُّ بشخص عبد الملك في استعادةِ المُلْكِ كاملًا. وعلى الأثر بدأت فترةٌ قاسيةٌ جدًّا غير مَسبوقَةٍ في تاريخ الإسلام، سقطتْ فيها الحُرُمات كلُّها؛ ما يُمكنُ اعتبارُه عاملًا إضافيًّا حال دون ضَمّ شيعةِ الشام إلى دائرة اهتمام الأئمة بِشؤون شيعتِهم.

من الآثارِ المُستمِرّة لهذا الافتراق حتى اليوم، أنّ تطوّرَ التشيُّعِ الشّاميِّ اتخذَ منحًى خاصًّا، بعيدًا عن تطوّر التشيُّع في العراق والمنطقة الفارسيّة الثقافيّة، ما يزالُ ماثِلًا في مَن يُسَمّون «العلويين» في سوريّا و«البكتاشيين» في الأناضول وتركيا وألبانيا والبوسنة. وبات على التشيُّع الشامي أن ينتظرَ زُهاء الأربعة قرون قبل أن يأتي الرّائدُ الكبيرُ أبو الفتح محمد بن علي الكراجكي (ت: 449هـ/ 1057م)، ليرتادَ الصّلةَ بين الشام وبين التشيُّع المُزدهِر في العراق[1]، ثم من بعدِه بادرةُ الشهيد الأول محمد بن مكّي الجزيني (ق: 786هـ/ 1384م)[2] ليعملَ على النهج نفسِه، وإنْ يكُنْ على نحوٍ أوسعَ وأعمق وأبعدَ رُؤيةً. وهذان هما الرّائدان العظيمان اللذان تواليا العملَ على إغلاقِ الهُوّةِ الفاغِرةِ بين ما شطرته ظُروفُ الزمان في جسم التشيّع الكبير. وبفضلِهما اخترقَ التشيّعُ في العراق، بما لديه من ثروةٍ فقهيةٍ كلاميّة أدبيّةٍ ضخمة، التشيُّعَ الشامي المُتخلّفَ عنه بمسافةٍ كبيرةٍ، ما ترتّب عليه أعظم النتائج بنهضة جبل عامل الباهِرة، وعَبْرَها في إيران[3] والهند. ما شكّلَ بمجموعِهِ نهضةً شاملة، رسمتْ صورةَ التشيّع في العالَمِ إجمالًا كما هي حتى اليوم.

---

(1) سيرتُه وأعمالُه ودورُه التاريخي في كتابنا: الكراجكي: عصره، سيرته، عالَمَه الفكري ومُصنّفاتُه، مؤسسة تراث الشيعة، قم.

(2) انظر كتابنا: الشهيد الأول محمد بن مكي الجزيني، سيرته، أعمالُه وما مكث منها، طبعة بيروت، باعتناء مركز بهاء الدين العاملي للأبحاث.

(3) انظر أيضًا كتابنا: الهجرة العامليّة إلى إيران في العصر الصفوي، دار الروضة، بيروت.

وإنّني أدعو القارئَ اللبيبَ، بعد أن يكون قد استوعبَ هذا السّياق التاريخي، إلى أن يتأمّلَ في تبايُن المُؤثّرات بين شطري التشيّع، ليبدأ منه فهمَ التأثير الحاسِم للعمل التنظيمي هناك (العراق والمنطقة الفارسية)، في مُقابِلِ غيابِهِ هنا (الشام). الأمرُ الذي سيكونُ موضعَ اهتمامنا في ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

6ـ أوّلُ قادة التنظيم الجديد وشهدائه

من المُرجَّح جدًّا أن المُعَلّى بن خُنيس الكوفي الأسدي بالولاء هو طليعةُ مَن عملوا مع الأئمة، مع الإمام الصادق (ع) تحديدًا، بصفة قيِّم ماليّ[1]، أي المسؤول المركزي عن الشأن المالي، الذي سيكونُ دائمًا في ما بعد إلى جنْبِ الإمام. وظيفته تلقّي الأموال، وتنظيم القيود ذات العلاقة بهذا الشأن، ومن ضمنها أسماءُ المُكلّفين الذين سدّدوا إلى الصندوق المركزي ما عليهم. هذه القُيود هي التي يبدو أنّها ستغدو في ما بعد، مع تقدُّم الشأن التنظيمي، ديوانًا شاملًا لكلّ البارزين من الشيعة، كما سنقِفُ عليه إن شاء الله في محلّه.

سنستبِقُ الآن تطوّرَ صورة البحث بالقول إنّ الإمام الجواد (ع)، كما سنُثبتُ حين نعرضُ للشأن المالي من عناصر التنظيم السِّرّي، هو الذي سَرّى حُكمَ غنائم الحرب إلى المَكاسِب بمختلف صنوفِها. ففرضَ في هذه الخُمْسَ أيضًا بشُروطِها، كما لا يزالُ معمولًا به حتى اليوم. ومع ذلك فقد كان للتنظيم موارده على عهد مؤسّسه الإمام الصادق (ع).

والظاهرُ أنّ عملَ ابن خُنيس في هذا النطاق كان يتِمُّ على نحوٍ أقرب إلى العلنيّة منهُ إلى السِّرّيّة، أو فلنقُلْ إنّه لم يكُن بالقدْرِ اللازم من السِّريّة. وكثيرًا

---

(1) محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص347.

ما كان الإمامُ يُشدِّدُ ويؤكّدُ عليه بضرورةِ التزام الكتمان التامّ في نشاطه بخدمةِ التنظيم النّاشِىء[1]. ولكن لا ريبَ في أنّ ضعفَ تجربته في هذا النطاق (وهذا عَرَضٌ من الأعراض المألوفةِ في حركةٍ كهذه في بدايتها) هو ما أدّى إلى اطّلاع السُّلطة المحلّيّةَ في المدينة على أنّ أمرًا أو حِراكًا ما يجري على يد المُعلّى، وطبعًا أطلعَ السُّلطةَ المركزيّة في بغداد على ما عندَه. المُهمّ أنّ ما أودى بالمُعلّى في النهاية أنّها تطلّبته فتخفى، وبقي مُستترًا مُدةً غير قصيرة[2]؛ ما استتبَع اهتمامَ السُّلطة المركزيّة في بغداد اهتمامًا بالِغًا بما يجري، فسارعَت إلى استبدالِ واليها على المدينة بشخصٍ من الأُسرة الحاكمة، هو داود بن علي العبّاسي. وفي ذلك دليلٌ على أنّها بدأتْ تستشعرُ خطرًا داهمًا على الدولة. يدلُّ على ذلك أنّ الوالي الجديد عندما قبض على المُعلّى «سأله عن شيعة أبي عبد الله [أي الصادق] وأن يكتبَهم له. فقال ما أعرفُ من أصحاب أبي عبد الله أحدًا، وإنّما أنا رجلٌ أختلفُ في حوائجِه. وما أعرفُ له صاحبًا. فقال: تكتمني؟! أما إنّك إن كتمتني قتلتُك. فقال له المُعلّى: بالقتلِ تُهدّدني. والله لو كانوا تحت قدمي ما رفعتُ قدمي عنهم»[3]، وهكذا كان، ذلك أنّ الوالي استغلّ غيابَ الإمام في مكّة، فأمرَ بقتل المُعلّى ثم بصلْبِه. راميًا من صلْبِه خصوصًا أن يكونَ رسالةً لكلّ مَن يعنيه الأمر بأنْ لا تهاونَ بعدَ الآن في المَسّ بصورة الدولة، ولا باعتبارِها القابضةَ على مفاصِل السُّلطة في الشُّؤون كافة.

---

(1) خاطب الصادق (ع) أحدَ اصحابه بشأن المُعلّ قال: «إنيّ أمرتُ المُعلّ فخالفني فابتُلي». وآخرَ قال له: «رحم اللهُ مُعلّى كنتُ أتوقّع له ذلك [يعني القتل] لأنّه أذاع سرّنا» (محمد بن عمر الكشي، رجال الكشي، ص378 و380).

(2) فهمنا ذلك من قول أحد أصحاب الإمام الصادق (ع) من رواية: «أيامَ طلب المُعلّ بن خُنيس» (المصدر نفسه، ص378).

(3) المصدر نفسه، ص381.

من الواضح أنّ ما عناه داود بن علي بـ «شيعة» وابن خُنيس بـ «أصحاب»، ليس الشيعة أو الأصحاب العلنيين، ومنهم المئاتُ من تلاميذ الإمام والآخذين عنه في الكوفة والمدينة. فهؤلاء معروفون وبعضُهم مشهورون، وليست الدولة بحاجةٍ إلى المُعلّى أو غيره ليُفيدَها بأسمائهم. وإنّما المعنيُّ بالتحديد «شيعة» و«أصحاب» من غيرِهم مكتومون، يفترضُ داود، أو ربما يعلمُ بوسيلةٍ ما، أن المُعلّى دون غيره هو الذي يعرفهم. وهذا يدلُّ على أنه، أي داود، كان على اطّلاعٍ إجماليّ كافٍ على ما في تلك القيود، وأنّها تحت يدِ المُعلّى حَصْرًا، ولا تُطلَبُ إلا منه. والنتيجةُ على صعيد تقييم طريقة أو أُسلوب المُعلّى في العمل، أنه لم يكُنْ يتقيّدُ تمامًا بتعليماتِ الإمام، ومن هنا حمّلهُ المسؤوليّةَ كاملةً بما خالفَ وأذاع، حتى عن قتلَتِه. إذ لو أنّه كتمَ كما يجب لَما ورّط نفسَه في تلك الدائرة المُهلِكَة التي أدّتْ إلى قتله[1].

لكنّنا نذكرُ لهذا الرّائد الشهيد، أنّه حين أيقنَ أنّه مقتول لم يكُن له همٌّ إلا إبراءَ ذمّتِه تجاه إمامِه ممّا تحت يدِه من مالٍ له. بأن قال لداود: «أخرِجني إلى الناس، فإنّ لي دَينًا كثيرًا ومالًا، حتى أُشهِدَ بذلك» فأخرجه إلى السوق. فلمّا اجتمع الناس قال: «يا أيّها الناس، أنا المُعلّى بن خُنيس، فمَن عرفني فقد عرفني. اشهدوا أنّ ما تركتُ من مالٍ عينٍ أو دَيْنٍ أو أمةٍ أو عبدٍ أو دارٍ أو قليلٍ أو كثيرٍ فهو لجعفر بن محمد»[2]. والمفهوم من هذا الكلام أنّه إقرارٌ بأن كلَّ ما تحت يده من مال هو في الحقيقة للإمام، نحن نعرفُ أنّ مصدرَه مُساهماتُ الشيعة في الصندوق المركزي.

---

(1) الإمام الصادق (ع) قال لأحد أصحابه على أثر قتل المُعلّى: «رحم الله المُعلّى! قد كنتُ أتوقّعُ له ذلك لأنّه أذاع سرّنا» (المصدر نفسه، ص380) أي أنّ إذاعةَ السّر هي السبب المُباشِر للقتل. على أن نفهم السببيّة هنا بالمعنى الموضوعي.

(2) المصدر نفسه، ص377.

7- الاتجاه نحو السّريّة في العمل

يبدو أن قتْلَةَ أوّلِ شهداء التنظيم الجديد كانت درسًا بليغًا، ترتّبَ عليها أثرٌ بالغٌ، بدا في تطوّره السريع باتجاه السّرّيّة المُطلقة. عرفنا ذلك من أنّ الإمام عيّنَ على الأثر نصرًا بن قابوس اللّخمي للمنصب الشّاغر. وأنّ هذا ظلّ مدة عشرين سنة «وكيلًا للإمام الصادق، ولم يكُن يُعلَمُ أنّه وكيل»[1]. شرط أن لا نفهم من العبارة أنّه «لم يكُن يُعلَمُ به» مُطلقًا، وإلا كيف سيؤدّي مهامّه مع الناس؟! بل لم يكُن يُعلمُ به علمًا عامًّا مكشوفًا، كما كان الشأنُ أيام سلفِه.

هذا الفهم له معنًى ومؤدًّى كبيران لِمَن يُحسنُ التأمّل. ذلك أنّه يدلُّ ضمنًا على أن شهادة المُعلّى لم تذهب هدْرًا؛ بل جرى استيعابُ مُعطياتِها ومغازيها فورًا استيعابًا عامًّا، بحيث اتجهَ الجميعُ قيادةً وكوادرَ وقاعدةً باتجاهِ النُّزول تحت الأرض، كنايةً عن اعتماد السّرّيّة التامّة في العمل. وبحيث اتخذَ التنظيمُ طريقَه سريعًا باتجاه أن يُصبحَ مُستوعِبًا لِمُعطياتِ الواقعِ السياسيّ القاسي، صلبًا ليس من السهل اختراقُه. حتى مع العلمِ التّامِّ لأجهزة الدولة بوُجودِه إجمالًا، كما سنراه في ما بعد في عهدِ الإمام الكاظم (ع).

في هذا السّياق من البحث، لا بُدّ لنا من أن نُنوّهَ تنويهًا خاصًّا بأحدِ الجنود الكِبارِ المجهولين للتنظيم، وما أكثرَهم، ذلك هو نصر بن قابوس اللّخمي، الذي عرفنا أنّه تابع مُدة عشرين سنة العملَ الذي كان يؤدّيه سلفُه المُعَلّى مع الإمام الصادق (ع)، ولكن الآن تحت غطاءٍ مُحْكَمٍ من السّرّيّة المُطلقة، بحيث

---

(1) أحمد بن علي النجاشي، **رجال النجاشي**، ج2، ص383. انظر الترجمة له في كتابنا: **أعلام الشيعة**، مضافًا إلى مصادره الكثيرة.

ومن فوائد النص المُقتبَس أعلاه أنّه يؤرّخ ضمنًا لتعيين نصر في هذه الوكالة بالسنة 128هـ، أي حاصل تاريخ وفاة الإمام الصادق (ع) عام 148هـ. 20 سنة هي عددُ السنين التي عَمِل فيها في خدمته. كما إنّه يؤرّخُ ضمنًا لشهادة المُعلّى في السنة نفسها أي 128هـ أو قُبيلِها بقليل.

إنّ موقعَه لم يكُن معروفًا إلا لخواصّ المُحيطين بالإمام. ثم طيلة إمامة الإمام الكاظم (ع) (148_183هـ/ 765_789م)، وأدرك إمامةَ الإمام الرضا (ع) (183_202هـ/ 789_817م) ومات على ولايته له[1]، أي قيّماً ماليًّا عامًّا. ما يعني أنّه في ما يبدو كان القيّمَ الماليّ المركزيّ إلى جانب ثلاثةٍ من الأئمة المُتوالين مدةً تزيدُ على خمس وخمسين سنة. خطا التنظيمُ أثناءَها خطواتٍ واسعةً إلى الأمام، في ظلِّ عجْزَ الدولة عن النيل منه بما يُحبطُهُ أو ينالُ من عزيمةِ رجالِه؛ الأمر الذي ثبّتَ أسلوبَ العمل السّرّي، وجعل منه خيارًا نهائيًّا لا شريك له ولا بَديلَ عنه.

إلى جانب نصر نذكرُ أيضًا عبدَ الرحمان بن الحجّاج البَجَلي الكوفي. وهو من وُجوه المُحدّثين من تلاميذ الإمام الصادق، وروى عنه كثيرًا، وله مؤلفات عدّة رواها عنه أصحابُه. المُهمُّ بالنسبة إلى بحثِنا أنّه كان وكيلًا للإمام الصادق في الكوفة وبغداد مدّةً طويلة[2]. إذن، فهو أوّلُ وكلاءِ الأئمة في الأقطار، وطليعةُ سياسةِ الأئمةِ المُتوالين في ما بعد في نشر وكلاء لهم حيثما يوجد ثقلٌ سُكانيٌّ شيعيّ.

هذان الاثنان هما جَماعُ مَن يُذكَرُ في المصادر بوصفهم من معاوني الإمام الصادق بصفة وكيل.

8_ دور الصيارفة في العمل التنظيمي

هاهُنا سؤالٌ أظنُّ أنّه لا بُدّ قد خطرَ أيضًا للقارئ النبيه هو:

هل علينا أن نعتقدَ أنّ العملَ التأسيسيّ للبناء التنظيميّ الضخم كما سنراه بعد قليل، قد اقتصر أثناء العشرين سنة المذكورة على ذينك الرجليَن فقط؟

(1) محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص347_348.

(2) انظر الترجمة له في كتابنا: أعلام الشيعة مضافًا إلى مصادره الكثيرة.

أم أكثرهم[1]؛ بل ربما كلّهُم كانوا من سكَنَة الكوفة. وذلك أمرٌ له معناه ومغزاه، ينبغي أن يكونَ موضعَ تأمُّل الباحث.

من المُؤكّد أن ذلك العدد الكبير، الذي كان يعملُ في بلدٍ واحدٍ، وفي مجموعةٍ بشريّةٍ واحدةٍ من أهلِها (إطارُ المجموعة هنا: «أصحابُ الإمام الصادق» (ع)، ضرورة أنه لا بد من أن يكون ثمة صيارفة آخرون من غير أصحابه)، إنّ ذلك ليس أمرًا طبيعيًّا، ممّا يحصلُ عفوًا وضمنَ طبيعة الأشياء. التأمُّل السليم في علّة وسببِ ذلك ينبغي أن يبدأ في الأمر الذي يجمعهم، ألا وهو صُحبةُ الإمام. ومن هذه النقطة سيتجهُ التفكيرُ فورًا إلى العمل التنظيمي الذي أسّسه وقاده، وأنّ هذه الظاهرة غير العاديّة ليست إلا جُزءًا من الجانب المالي من التنظيم.

عند هذه النتيجة نقولُ بسرعة، حِفاظًا على حقّ الفصل الآتي: هذا يدلُّ دلالةً قويّةً على أن الإمام ركّزَ في هذه المرحلة التأسيسيّة على توفير العنصر المالي من عناصر التنظيم الأساسيّة، الذي يأتي في الدرجةِ الثانية من حيث الأهميّة بعد العنصر الفكروي، الذي بدأ بناءَه الإمام الباقر (ع)، ثم أعلاه ابنُهُ من بعدِه. وذلك التركيز أمرٌ طبيعيٌّ ومفهومٌ جدًّا، ما دمنا نتحدّثُ عن تنظيمٍ سرّي له مرامي الدولة العميقة. من هنا كثُرَ الصيارفةُ بين أصحابه. وليتقبّل القارئُ اللبيب هذه الإشارة المَجزوءة مؤقّتًا، إلى أن نتناولَها بالتفصيل في محلّها الآتي إن شاء الله تعالى.

9- في الصلاحيّة المكانيّة للوكلاء

يُؤخَذُ من المعلومات المبثوثَة في التراجم المُعلّقَة لأولئك الوكلاء في كُتُب الرجال والسِّيَر، وأيضًا في رسائل بعض الأئمة لبعض وكلائهم، أنّه كان هناك

---

(1) ثبتٌ بما وقفنا عليه من أسمائهم في المُلحق الثاني للكتاب، أصحاب الصادق (ع).

بالفعل صلاحيّةٌ مكانيّة لكلّ وكيل، خصوصًا في مرحلةٍ مُتقدّمة من مراحل العمل. وأنّه كان هناك تشديدٌ من الأئمّة على وُكلائهم بأن لا يتجاوزوا هذه الصلاحيّةَ المكانيّة، بأن يتناولوا عملًا، خصوصًا في الشأن المالي، في منطقةِ غيرِهم.

من الأمثلة على ذلك رسالةٌ وصلنا نصُّها، حرّرها الحسن العسكري (254 260هـ/ 868 873م) إلى وكيلٍ له اسمه أبو علي بن راشد بأن لا يقبلَ من أحدٍ من أهل بغداد والمدائن شيئًا، ولا يلي لهم استئذانًا عليه. وإن أتاه شيءٌ من غير أهل ناحيته أن يُصيّره إلى المُوكّل بناحيته. كما وجّهَ أمرًا مُماثِلًا إلى وكيله على بغداد والمدائن أيوب بن نوح بن درّاج النخعي[1].

ويُؤخَذُ من مُجمَلِ تلك المعلومات وُجُودُ سبعُ مناطق إداريّة:

1ـ بغداد والمدائن والقرى والمزارع المُجاورة (سواد بغداد).

2ـ الكوفة وسوادها أي القُرى والدساكر المُطيفة بنهر الفرات.

3ـ البصرة والأهواز.

4ـ قُم وهمذان، وهاهنا ملاحظةٌ طريفة بالنسبة لهمَذان، هي أنّ الإمام الهادي أو العسكري (ع) عيّن القاسم بن محمد بن إبراهيم بن علي، ومعه أبو علي بسطام بن علي والعُزير بن زهير، ثلاثتهم معًا وكلاء فيها. على أن يرجعوا في هذا إلى هرون بن عُمران الهمَذاني، ثم بعد أن توفي هذا إلى ابنِه الحسن[2].

والمفهومُ من ذلك كلّه أنّ الوكالةَ فيها كانت للجنةٍ من ثلاثة أشخاصٍ مُتساوين، يعملون بإمرةِ رئيس لا يصدرون إلا عن رأيِه. وذلك تدبيرٌ فريدٌ، لم نقِفْ على ما يُشبهه. وما ندري ما هي المُلابسات التي أوجبته.

(1) نص الرسالة في ملحقات الكتاب: المُلحق الأول، الرسالة رقم (1).

(2) أحمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ص344.

5ـ نيسابور[1].

6ـ الحجاز، مركزُها المدينة. مع التنويه بأن هذه المنطقة ذات خصوصيّة، بوصفِها مقرّ الوكيل العام أو أمين الصندوق المركزي الذي يكون دائمًا بجوار الإمام، الذي تصُبُّ فيه كافة وكلاء المناطق عندما يكونُ إمامُ الوقتِ فيها. أمّا حيث يكونُ في غيرِها فيكونُ معه.

7ـ مصر، ووُجُودُ وكيلٍ للإمام فيها قد يكون محلَّ استغراب القارئ. لكن فليُعلَم أنّه كان فيها إلى أواسط القرن الثالث هجري/ التاسع ميلادي جاليةٌ شيعيّة كبيرة[2]. إلى أن جاء زمنُ المتوكّل، فأمرَ واليه عليها بإخراجِهِم منها. فأُخرجوا من الفسطاط إلى العراق سنة 236هـ/ 850م، «واستَتَرَ مَن كان بمصر على رأي العلويّة»[3]، وكان المَدعو عثمان بن عيسى وكيلاً للإمام الهادي (ع) ثم العسكري (ع) فيها. «وكان عنده مالٌ كثيرٌ للإمام»[4]. ما يدلُّ على أن الجالية الشيعيّة في مصر كانت، إلى جانب أنّها كبيرة، مَيسورَةً أيضًا.

ذلك في ما يعودُ للمناطق ذات الثقل السُّكّاني الشيعي. أمّا في غيرِها فقد كان المُكلّفون يحملون ما اجتمع لديهم من مال الأخماسِ وغيرِها إلى الإمام أو إلى سفيره مباشَرةً[5].

(1) انظر: المُلحق الأول، الرسالة رقم (4) التي حرّرها الإمام العسكري (ع)، وفيها ذكر بعض وكلائه في نيسابور.

(2) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، ج1، ص384. هنا يذكر الجالية الشيعية بمصر في زمن الإمام الجواد (ع).

(3) أحمد بن علي المقريزي، **البيان**، ص236؛ انظر: أحمد بن إسحاق اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج2، ص485؛ محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري**، ج7، ص347.

(4) محمد بن عمر الكشي، **رجال الكشيّ**، ص598.

(5) محمد بن الحسن الطوسي، **الغيبة**، ص356: هنا يذكرُ جماعةً من اليمن جاءوا منها يحملون أموالاً للعسكري (ع). وشخصًا ببخارى يدفعُ بعشر سبائك ذهبًا إلى مَن يوصلُها للحسين بن روح في بغداد (علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، **إكمال الدين وإتمام النعمة**، ص518). وامرأةً من آبه في إيران، تأتي ابن روح بثلاثمئة دينار (محمد بن الحسن الطوسي، **الغيبة**، ص321).

10- في درجات الوكلاء

يبدو أن وكلاء الأئمة لم يكونوا جميعًا من درجةٍ واحدة، لديهم الصلاحيّات نفسها؛ بل كانوا من درجاتٍ مختلفة، لكلٍّ منهم صلاحيّته الخاصّة به.

أعلى أولئك رُتبةً الوكيلُ/ القيّم العام، أو مَن قد سبق أن سمّيناه بأمين الصندوق المركزي للتنظيم، الذي يكونُ دائمًا إلى جنب الإمام. وقد عرفنا من هؤلاء المُعلى بن خُنيس الأسدي، أولَ شهيدٍ للتنظيم، ثم نصرًا بن قابوس اللّخمي. وقد عرفنا أيضًا أنّه شغل المنصب نفسَه بعد شهادة ابن خُنيس، إلى جنب الأئمة الصادق فالكاظم فالرضا (ع) وتوفي في أيامِه. ونُضيفُ الآن عليًّا ابن مهزيار الأهوازي، إلى جنب الإمام الجواد (ع)[1]. ثم خيران بن إسحق الزّاكاني، المعروف بخيران الخادم وخيران القراطيسي، إلى جنب الإمام الهادي (ع). والمُكنّى بأبي الأديان لدى الإمام العسكري (ع). ومن المعروف بين الرجاليين أنّ لقب «الخادم» في أصحاب الأئمة هو لقبُ تشريف، من حيث أنّ صاحبَه يكون مُلازمًا وقريبًا جدًّا من الإمام، والمُطّلعَ بالتالي على أسرارِه. وما لقبُ الخادم إلا على سبيل التغطية على موقعه الحقيقي. وإلا فإنّهم جميعًا، مضافًا إلى مَن سنأتي على ذكرهم، من الرُّواة عن الإمام الذي يكونون بخدمته. من هؤلاء ياسر الخادم، الذي وصلتنا برواياتِه أخبارُ سيرة الإمام الرضا (ع). والظاهرُ أنّه كان أمينَه في فترة ما بعد وفاة نصر بن قيس اللّخمي[2] وأبو حمزة نصير الخادم الذي كان إلى جنب الإمام العسكري (ع). وكان أحد الذين شهدوا

---

(1) اقرأ بتأنٍ في الملحق الأول للكتاب الرسالتين ذاتي الرقمين (21) و (27) من الإمام الجواد(ع) لابن مهزيار، وما فيها من إشارات وتلميحات وتنويهات، ما ساقنا إلى فهم موقعه العالي لدى الإمام.

(2) في: فضل بن حسن الطبرسي، الاحتجاج، ج2، ص401، من خبر: «بينا نحن في حديثٍ عند أبي الحسن الرضا إذ دخل علينا ياسر الخادم، وكان يتولّى أمرَ أبي الحسن، فقال: يا سيّدي إن أمير المؤمنين [المأمون] يُقرئك السلام ويقول... إلخ. ومغزى هذا الكلام غير خفيّ على القارئ النبيه بالنسبة للموقع الحقيقي لهذا [الخادم]، بحيث إنّ المأمون يُخاطبُهُ مباشرة في ما يُريدُ أن يوصِلَه إلى الإمام».

وفاةَ أبيه الإمام الهادي (ع). ووقّع بخطّه شاهدًا على وصيّته المكتوبة بالإمامة لابنه الإمام العسكري (ع)[1] ومغزى ذلك في غنًى عن التنويه.

وعلى كل حال، فإنّنا نرجو القارئ أن يأخُذَ بالاعتبارِ دائمًا أنّنا في هذا نخوضُ في عالمٍ من الأسرارِ العميقة، المحروسةِ بأقصى العنايةِ من جَمْعٍ غفيرٍ ممّن تمرّسوا طويلًا بهذا النمط من العمل. ما من رأسمالٍ لدينا في كشْفِ حقيقتِها إلا تلميحاتٌ وإشاراتٌ نجمعُ بينها ونُركّبُها.

في الدرجة الثانيّة من الوكلاء، بعد القيّم المركزي، يأتي القيّمُ المحلّيُّ أو الإقليميُّ. ووظيفته مُراقبةُ عمل الوكيل أو الوكلاء في منطقته، واستيفاءُ أموال الأخماس المجتمعة لديهم وحِفظُها، لتسديدِها في ما بعد للقيّم العام. ولسنا نعرفُ الكثير من أسماءِ عَمَلِ هؤلاء ومواطنِهم، وذلك بسببِ دقّة عملهم وأهميّته، وما يقتضيه من التزام أقصى السّرّيّة. اللهم إلا اسم علي بن جعفر الهمينياني، الذي عرفناه عن طريق رسالةٍ حرّرها أحدُ أهالي مدينة همذان في إيران إلى الإمام الهادي (ع). وفي الجواب نوّهَ الإمامُ تنويهًا عاليًا بعلي بن جعفر، وأمرَ السائلَ وجميعَ الشيعة في منطقته بالرجوع إليه في شؤونهم كافة[2] وإنّني أدعو القارئَ الحصيف إلى أن يتأمّل في كلمات هذه الرسالة الثمينة. وليُلاحظْ أن السائل لم يذكر عليًّا بن جعفر باسمِه؛ بل كنّى عنه بـ «العليل»، في حين أنّه ذكر غيرَه باسمِه. وفي هذا دليلٌ على أنّ كبار المسؤولين في التنظيم كانت لهم أسماءٌ رمزيّة، أوكما نقولُ اليوم: حَرَكِيّة، معروفةٌ داخليًّا، حفاظًا على السّرّيّة. ضرورةَ أنّ السائل لم يكُنْ ليستعملَ هذا الاسم الرّمزي في رسالته للإمام لو لم يكُنْ يعرفُ جيّدًا أنّه سيعرفُ مَن هو المقصود.

---

(1) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، ج1، ص292.

(2) انظر: هذا الكتاب، الملحق الأول، الرسالة رقم (5)، نص الرسالة.

ونقولُ بالمُناسَبَة إنّ ذلك الجندي المجهول، أعني عليًّا، هو شخصٌ عراقي الأصل من قرية «هيمنيا» (ومن هنا نسبته: الهمينياني)، من قُرى بغداد، يبدو أنها قد درست في ما بعد في ما درس من القرى والبلدان العراقيّة في كوارث الأيام القادمة التي حاقتْ بالعراق. ولكنّه اختارَ أو أُمِرَ بالإقامة في همذان حيث وليَ منصب القيّم فيها. ذكره ابنُ شهرآشوب المازندراني، واصفًا إيّاه بـ «القيّم للإمام الهادي»[1]. والظاهرُ أنّ موقعَهُ انكشفَ في ما بعد بحيث إن المتوكل «حبسَهُ فترةً طويلة. فلمّا أخلى سبيلَه ذهب إلى مكة بأمرِ الإمام الهادي وأقام بها»[2].

في الدرجة الثالثة يأتي وُكلاءُ المناطق، شرطَ أن لا نفهم من ذلك أنّ هؤلاء كانوا أشخاصًا عاديين من عُرُض الناس. كلا؛ بل كان منهم مَن هم من أجلّةِ أصحابِ الأئمةِ، وكبارِ رُواة حديثهم. ولكنّ مُقتضيات الصُّحبة والتلمذة والعلم شيء، ومُقتضيات العمل التنظيمي شيء آخَر.

هؤلاء الوكلاء يجدُ القارئ قوائمَ مُفصّلَة بمَن وقفنا عليهم من أصحاب كل إمامٍ، في المُلحق الثاني بالكتاب.

والذي سيلاحظهُ القارئُ اللبيب بسهولة بمجرّد اطلاعِه على هذه القوائم، أنّها تبدأ بوكلاء الإمام الصادق (ع). ما يعني ضمنًا أنْ ما من وُكلاءَ لَمن قبلَه. وهذه مُلاحظةٌ صحيحةٌ جدًّا. والمفهومُ بالتالي، بما أنّنا من منظورِنا كمؤرّخين اعتبرنا تعيينَ الوكلاء في الأقطار هو أوّلُ المؤشّرات على بدء العمل التنظيمي السّرّي، أنّ ذلك العمل قد بدأ على يد وبجهود الإمام. وهذه مُلاحظةٌ صحيحة أيضًا.

---

(1) محمد بن علي بن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، ج3، ص15.

(2) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص607 و608؛ علي بن الحسين المسعودي، إثبات الوصيّة، ص232.

بمُوازاة ذلك فإنّ السُّلطة، بشخص المنصور العباسي، بدأت تشعرُ على الأقلّ بأنّ شيئًا ما يجري. فبدأت تتخذُ الإجراءاتِ المُناسِبة، ومن ذلك تشديدُ المُراقبة على مَن يُعرفون بالتشيُّع للإمام. حتى إنّ أحدهم كان يمُرُّ بصاحبه فلا ينظرُ إليه[1]. وكان للمنصور في المدينة جواسيس مُكلّفون بمُراقبة ما يجري في نطاق الإمام وأصحابه[2]، كما إنّه أمرَ بالقبض على المُسمّى معتبًا، وهو من غلمان الإمام، وضربهُ ألف سوط إلى أن مات تحت العذاب[3]. وقد سبق لنا أن ذكرنا تعيين أحد أفراد الأُسرة العباسية واليًا على المدينة ومغزى ذلك، وإقدامَه على قتل المُعلّى بن خُنيس. وذلك وما قبله يدلُ على أن أجهزة السُّلطة كانت لديها فكرةٌ وافيةٌ عمّا يجري، فأرادت أن تستعمل كل ما تحت يدها من أدوات القمع للقضاء على العمل قبل أن يستفحلَ ويشتدّ عُودُه.

11- في مُعاناة الوُكلاء

يُؤخَذُ من سِيَرِ بعضِ وكلاءِ الأئمة أنّ حياةَ هؤلاء إجمالًا، خصوصًا البارزين منهم، كانت مُعاناةً دائمة. ونخالُ أنّهم كانوا يعيشون في خوفٍ دائِم. كان مُجرّدُ أن يُعرَفَ أحدُهم بأنه وكيلٌ كافيًا بنفسِه لمُلاحقتِه من جلاوزة السُّلطة، حتى لو لم يكُن لديها مأخذٌ مُحَدّدٌ عليه. ومن ذلك ما رُوي أنّ عُبيد الله بن يحيى بن خاقان الخراساني وزيرَ المتوكل عرضَ عليه أمرَ علي بن جعفر الهمينياني، الذي عرفناهُ وكيلًا وقيّمًا للإمام الهادي (ع)، وكان في حَبْسِ المتوكل آنذاك، عرْضًا مُلَطّفًا في ما يبدو ابتغاءَ إطلاقِهِ من محَبسِه. فقال له: «لا تُتعبنّ نفسَك بعَرْضِ قصّة هذا وأشباهِه. فإنّ عمّكَ [يعني الفتح بن خاقان] أخبرني أنّه رافضيٌّ، وأنّه وكيلُ عليّ بن محمد [أي الهادي]. وحلفَ أن لا يخرجَ

(1) حسين النوري، مستدرك الوسائل، ج12، ص297 و300.

(2) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص282.

(3) محمد بن عمر الواقدي، المُنتخَب من ذيل المُذيّل، ج3، ص652.

من الحبس إلا بعدَ موتِه»[1]. فهذا دليلٌ على أنّ مجرَّدَ الوكالةِ للإمام كانت سببًا كافيًا لإنزال العقاب بالوكيل.

ونحن رصدنا سياسَةً مُشابهةً لهذِه في عهد المأمون. ومن ذلك أنّه ما أن اغتالَ الإمامَ الرضا (ع) حتى أخذ صاحبَه العالمَ الجليلَ جعفر بن بشير البجَلي فأمر بضربِه وتعذيبِه[2]، لا لسبب مُعلَن بل في ما نُخمّن أنّه اعتقد خطأً أنه وكيلٌ مَكتومٌ للإمام.

ومن كِبارِ شُهداء الوكلاء الحسن بن راشد وعيسى بن جعفر بن عاصم، وكلاهما من أصحاب الإمام الهادي (ع) ووُكلائه، اللذَين ضُرب كلٌّ منهما ثلاثمئة سوط على الجسر ببغداد، إلى أن ماتا تحت العذاب، فرُميَ جسداهُما في دجلة. ويبدو أنّه قُتِلَ معهما شخصٌ ثالث لسنا نعرفُه إلا بكنيتِه «ابن بَنْد» «ضُرِبَ بالعمودِ حتى مات»[3]، وخَفاءُ اسمِه وقتْلُه بتلك الطريقة الوحشيّة يدلّان على أنّه من مُكتَّمي الوكلاء أو المُساعدين للأئمة في المهامّ الدقيقة التي تقتضي أقصى السّرّيّة، بما فيه استخفاءُ أسمائهم. من هؤلاء مثلًا المُكنّى «بأبي الأديان»، الذي كان مُكلّفًا بحملِ كُتُب الإمام العسكري (ع) إلى الأمصار. وسنذكره في الفقرة الآتية. وقد ذكرَ الإمامُ الهادي (ع) أُولئك الثلاثةَ الشهداء مُشيدًا بهم مُترحّمًا عليهم في إحدى رسائلِه[4].

12- وكلاء مُكلّفون بمُهمّاتٍ خاصة

يبدو أنّ من الوُكلاء مَن كانوا مُكلّفين بمهمّاتٍ خاصّةٍ، غير التوسُّط بين القاعِدةِ والإمامِ في الشأنِ التوجيهيّ العملانيّ، وفي الشأن المالي باتجاهيه: من

---

(1) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص607 608. وقصة حبْسِه في: محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج50، ص140.

(2) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص605.

(3) محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص351؛ محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص603.

(4) انظر: الرسالة رقم (34) في المُلحق الأول من الكتاب.

القاعدةِ إلى الإمام وبالعكس.

نقرأ شيئًا من ذلك في ما يُحكى من سيرةِ أحدِ أصحابِ الإماميَن الرضا والجواد (ع) الحسن بن سعيد الأهوازي حيث تقول: «وكان الحسن بن سعيد هو الذي أوصَلَ إسحق بن إبراهيم الحضيني وعليًّا بن الرّيّان بعد إسحق إلى الرضا (ع). وكانَ سببَ معرفتِهم لهذا الأمر. ومنه سمعوا الحديث وبه عَرفوا. وكذلك فعل بعبدِ الله بن محمد الحضيني وغيرِهِم. حتى جَرَتْ الخدمةُ على أيديهِم»[1]؛ بل إن عليًّا بن مهزيار الأهوازي، صاحبَ الإمام الجواد (ع) المُقرّب، كان نصرانيًّا فأسلم[2]؛ ما قد يُفهَمُ منه أنّ إسلامَه كان على يدِه.

والذي يُفهَمُ من مجمَلِ هذه المُلابَسات أنّ ابنَ سعيد كان مُكَلّفًا أو مَسؤولًا بمعنًى من المعاني عمّا نُسمّيهِ اليوم «العلاقات العامّة» في منطقتِه، الذي من جُملةِ مَهامّه جَذْبُ الرجالِ من ذوي الأهليّة إلى ميدان العمل. ونحن نعرفُ أنّ أُولئك الأربعة الرجال غدوا بفضلِ مَساعي ابن سعيد بَدْوًا من البارزين وذوي الأثَر في أصحاب الإماميَن الجواد والهادي (ع)، فضلًا عن «غيرهم» ممَّن لم يذكرهم بأسمائهم، مُكتفيًا بهذا النّحو من الإشارة «وغيرهم».

وما من نصٍّ صريحٍ إلى أنّ أعمالَ ابن سعيد في هذا النّطاق كانت بتكليفٍ له؛ بل ولا نتوقّعُ أنْ نجِدَ النّصَّ على هذا ومثلِه، لأنّه جزءٌ من العمل السّرّيّ، الذي لا نعرفُ توجُّهاتِه إلا من آثارِها العمليّة. ولكنّنا نُقدّرُ أيضًا أنّ عملًا خطيرًا كهذا، وإنْ في منطقةٍ بعيدةٍ كالأهواز، لا يُمكن أن يجري دون علمِ الإمام الجواد (ع) ومُوافقتِهِ على الأقلّ. والقارئُ اللبيب الذي رافقنا في ما سَلَفَ من الكتاب، وخصوصًا الذي يقرأُ رسائلَ الأئمةِ إلى أصحابِهم في

(1) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص552.

(2) أحمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ج2، ص75؛ محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص548. انظر: رسائلَ الإمام إليه في المُلحق الأول من الكتاب.

الأمصار في الملحق الأول من الكتاب، ليعرفُ جيّدًا أنّ الأئمة كانوا يُراقبون أعمالَ أنصارِهم بمُنتهى الدِّقّةِ، ويُزوّدونهم بتوجيهاتِهم في ما هو أقلّ من ذلك.

فإذا صَحّ ذلك، وكلُّ ما بيدِنا يدلُّ على أنّه صحيح، فهو وحدَه يسوِّغُ عنوانَ هذه الفقرة، بوصفِها أنموذجًا لا نشُكُّ، ما دام قد وُجِدَ، أن له أمثالًا بقيت قيدَ الكتمان.

يُذكَرُ أيضًا في هذا الباب المُكنّى بأبي الأديان الذي كان «يحملُ كُتُبَ العسكري إلى الأمصار»[1]، وسنقِفُ عنده إن شاء الله في الباب الآتي. لكنّنا نُلفِتُ الآن إلى أن هذا الرجل المُكلّف بهذه المُهمّة الخطيرة كان يعملُ تحت غطاءٍ مُحكَمٍ من السّرّيّة العميقة، بحيث لم يُعرَف ولم تذكُره المصادرُ إلا بكنيتِهِ الغريبة هذه.

13- في مَن يُسمّون بالباب والبوّاب

نُشيرُ في ختام هذا الباب إلى أنّنا نجِدُ في بعض الكُتُب ذكرًا لَمن يُوصَف بأنّه بوّاب أو باب[2] هذا الإمام أو ذاك.

والحقيقةُ أنّنا لم نفهم لذلك معنًى مُحَدّدًا يتناسب مع الأهميّة التي تُحاولُ تلك الكُتُب أن توحي بها للقارئ. ولم نجِده في أصلٍ مُعتبَر. فمن هذا وذاك نظنُّ أنّهما لقبان وهميان، اصطنعه مَن حاولَ أن يستغلَّ الحالةَ التي نشأتْ بالحضور القويّ للتنظيم، خصوصًا في زمان الأئمة المتأخرين، من الإمام الكاظم (ع) فمَن بعدَه، بحيث جذبَ بعضَ الطُّفيليين الذين عملوا على ادعاء موقعٍ عالٍ لهم فيه. ولم يكُنْ ذلك ممكنًا لهم عن طريق ادّعاء القيّوميّة أو الوكالَة، لأن أرباب ذينك المنصبيَن معروفون في إطار التنظيم.

(1) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج50، ص232.

(2) انظر: محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، فصل «ذكرُ المذمومين الذين ادعوا البابيّة»، ص397 وما بعدها.

فكان أن نسبوا لأنفسِهم أحدَ هذين الموقعين، بما يُوحي بأنّهم ذوو خصوصيّة مُبهمَة. تاركين لخيال السّامع أو القارئ أن يتصوّرَ أنّهما موقعان هامّان قريبان جدًّا من الإمام، وخصوصًا لقب «باب» الذي كأنّما يُرادُ به أن يوحي أنه لم يكُنْ من سبيلٍ للوُصولَ إلى الإمام إلا عَبْرَه، مثلما لا يُدخَلُ إلى الدار إلا من الباب. وإنني هنا أدعو القارئ اللبيب أن يتأمّل في أنّ هذين الوصفيَن يرِدان أكثرَ ما يكون في الكُتُب المشكوك بصحّتها، وصفًا لَمَن تُحيطُ بهم الشُّبُهات.

الباب الثاني: المرفِقُ المالي من التنظيم

1- تمهيد

سنعملُ في هذا الباب على بيان مصدر التمويل أو مصادره لِما تكرّرَ ذكرُنا إياه تحت عنوان العمل التنظيمي السّرّي. ضرورةَ أنّ عملًا كهذا الذي نُعالجُه بحثًا لا بُدّ له من حركةٍ ماليّة، عِمادُها الأساسُ مصدرُ الجباية، ثم بالدرجة الثانية وسيلةُ تداولِ الماليّة أو وسائلُه وطرائقُه؛ لأنّ عملَ المال وقيمتَه بالنسبة إلى أيّ عملٍ سرّي بعد الجباية إنّما هو في إيجاد الوسائل والطرائق الآمنة لتداولِه، بما يُلبّي حاجةَ تنظيمٍ واسعٍ أو حاجاتِه، نفترَضُ أن القارئَ قد غدا مالكًا لفكرةٍ كافيةٍ عنه من الباب السابق. وفي المُقابِل، فإنّ السُّلطةَ الحاكمة ستعملُ ما في وُسعِها كلَّه في سبيلِ مَنْعِ الجباية والتّداوُل، بما يُؤدّي إلى جعْلِ التنظيم كلّه ينهار. وقد رأينا في ما سبق أنّ رأسَ السُّلطة في بغداد، عندما علمَ بما يُدبّره الإمامُ الصادق (ع) سرًّا في المدينة، استنفرَ أقوى ما تحت يده من جهازه القمْعي، بشخص ابن عمّه داود بن عليّ. وأن هذا عمَدَ إلى قتْلِ المسؤول الماليّ للتنظيم الجديد المُعلّى بن خُنيس. راميًا بذلك إلى أن يضربَ في المَقْتل حيث

تكونُ الضّربَةُ قاضية. ما يدلُّ على كبير دهاءٍ ووفْرةٍ معلومات. وهذه بسبب اشتلاق المُعلّى في الأخْذِ بالتنبيهاتِ المُتكرّرةِ له من الإمام بالتزام أقصى السّرّيّة. وعلى الأثر بادر الإمامُ فعيّن نصرًا بن قابوس اللّخمي للمنصب الشّاغِر. وكان من دهاءِ هذا الجندي المجهول وضبْطِه أنْ جمعَ بين الإمساكِ بالأمر الموكول إليه بيدٍ من حديد مع الالتزام الكامل بالسّرّيّة، بحيث لم يُعرَف خارجَ إطار التنظيم أنّ له ذلك الموقع الهام مُدّة عشرين سنةً من العمل مع إمامِه. وبذلك خطا التنظيم خُطواتِهِ الأُولى باتجاه السّرّيّة التامّة.

وذلك كلُّه قد وقفنا عليه في ما فات. وإنّما نُؤكّدهُ الآن بمناسبة الموضوع، وعلى سبيل تثبيت المعلومات، وبيانًا لأهمّيّة الشأن المالي في ما نحن فيه.

على أنّنا إذ نُبيّنُ للقارئ خطّتَنا في العمل بهذا النحو المُتسلسِلِ المُترابِط، فإنّما على سبيلِ الأماني وما نُحِبُّ أو يجبُ أن يكون، وأيضًا على سبيلِ حُسْنِ الرِّفقَة على الطريق الصّعب الذي نسلكُهُ مع القارئ في كتابِنا هذا. وإلا فإنّنا نعرفُ سلفًا أنّنا عاجزون عن تلبيةِ كلِّ ما نتمنّى من تفصيلاتٍ تُغني البحثَ وتكشفُ خفاياه ومُخبّآتِه كلَّها. لِما عرفهُ القارئُ، وأشرنا إليه غيرَ مرّة، أنّ كنزَنا في عِمارةِ فصولِ البحث وأبوابِه إنّما هو كنزُ الفقيرِ المُعَنّى، وما هو إلا إشاراتٌ وتلميحاتٌ ومقارناتٌ ومغازٍ، تسلّلتْ إلينا من طبيعتِهِ السّرّيّة، ضمنَ التراجِم للرجال المُحيطين بالأئمةِ أكثر ما يكون. وما من أحدٍ نعرفُهُ رمى إلى معالجَتِها مُعالجةً مباشِرة. وما من حَدَثٍ ممّا يتصلُ بأيِّ إشكاليّةٍ من إشكاليّات البحث قد أوردنا ذكرَه إلّا بقصد البيان، أو على الأقلّ شُعورًا بالأهمّيّة أو الفائدة.

2- بين يدي البحث

من المؤكّد أنّ تمويلَ التنظيم الإماميّ السّرّي قد اعتمد في مرحلةٍ مُتقدّمَةٍ، خصوصًا في فترة الإمامَين الهادي والعسكري (ع) (220-260هـ/ 835-873م)على جباية خُمس المكاسب من الشيعة المُكلّفين. التي كانت موكولةً إلى

وُكلاء الإماميّن في الأقطار، ومن ثمّ تسديدها إلى القيّم المحلّي حيث يوجَد، أو إلى القيّم المركزي أو الإمام. وقد استمرّ هذا التدبير بعد وفاة العسكري (ع)، مع فارق أنّ التسديد صار لأحدِ السُّفراء الأربعة المُتوالين للإمام الغائِب (ع).

ومن المُؤكّد أيضًا أنّ إحياءَ العمل بهذا التكليف بذلك النحو، أي خُمس المكاسب، إحياءً عامًّا، بعد أن كان العملُ محصورًا بخُمس المغانِم من العدوّ، حيث كان الخُمسَ في هذا يذهبُ إلى السُّلُطات، إلى جانبِ حالاتٍ نادرةٍ في عهد الإمام علي (ع)، استوفى فيها خُمس الكنز وخُمس المال الذي اختلط فيه الحلالُ بالحرام[1] ذهب فيها سهمُ ذوي القُربى إلى أهل البيت خاصة، ما يرى فيه الباحثُ المُدقّق، العارفُ بمواضع ما بين يديه من معلومات، تأصيلًا لنهج خُمس المكاسب أو الفوائد، كما سيجرى تثبيتُهُ في ما بعد، بحيث أصبح وما يزال النهج المُسيطر. هذا النحو من التكليف قد تمَّ إحياؤهُ بعد أن هُجر زمنًا طويلًا لأسبابٍ سياسيّة غير خفيّة على يد الإمام الجواد (ع) (202-220هـ/ 817-835م).

لكنّ من المُؤكّد أيضًا أنّه كانت ثمّةَ ماليّة قيد التداوُل لدى التنظيم زمن إمامة الإمام الصادق (ع) (114-148هـ/ 732-765م). حتى الإمام نفسه لم يُنكر ذلك بمعنًى من المعاني، إذ أنّب داود بن علي على استغلالِه الخسيس لغيابه عن المدينة لقتل أمينِه ابن خُنيس.

تلك هي الثوابتُ الثلاث التي ينطلقُ منها البحث في الإشكاليّة الماليّة ذات الأهميّة الكبيرة لدراستنا، ومنها نبدأ.

---

(1) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، وسائل الشيعة، ج5، ص346 ح1؛ ص353، ح4؛ ص357 ح6 و7.

3- العملُ بالخُمس وتطوّرُه

سنعتمدُ في تناوُلِ ما تحت هذا العنوان أحاديثَ الباب، كما وردت في كتاب «وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة» لمحمد بن الحسن الحرّ العاملي (ت: 1104هـ/ 1692م)؛ لأنّ هذا المجموع الحديثي من أوفى المجاميع المُماثلة وأكثرها شمولًا.

إن سَبْرَ أحاديث باب الخُمس[1] من الكتاب، يقفُ بالباحث على جملةٍ مُلاحظات في الغاية من الأهميّة لِما نُعالجُه في هذا القسم. شرطَ أن نقرأها بذهنيّة المؤرخ، الذي يصرفُ اهتمامَهُ نحو التباينات ودلالاتِها في مُجمَل النصوص التي أمامَه. في حين أنّ الفقيه يُولي أكثر اهتمامِه للتقاطعات، التي يوظّفُها في استنباط الحكم الشرعي. وما ذاك إلا لأنّ الأسئلة التي يطرحُها المؤرّخ، هي غير الأسئلة التي يطرحُها الفقيه. ومن هنا فإنّ هذا يضعُها كلَّها على صعيدٍ واحد، لأنّ نصَّ أي إمام يُكافئ نصَّ إمامٍ آخَر من حيث اعتبار الحُجّيّة. أمّا المؤرخ فيضعُ كلَّ نصٍّ في إطارِه الزمني الخاص به، وهذا واضح.

المُلاحظةُ الأُولى: إنّ أكثرَ أحاديث الباب هي عن الإمام الصادق (ع)[2]، وتفسير ذلك غير عسير؛ ذلك أنّ الإمام كان صاحبَ حلْقةٍ دراسيّةٍ واسعة، ضمّتْ المئات الكثيرة من التلاميذ، فكان من الطبيعي أن تُوجّهَ إليه أسئلةٌ كثيرة يُجيبُ عنها، فيروون أجوبتَه حديثًا.

الملاحظة الثانية: لم يأتِ الإمامُ الصادق (ع) أبدًا على ذكرِ خُمس المكاسب؛ بل كثيرًا ما صرّح بأن الخُمس هو في الغنائم خاصة، أي كل ما لا يكسبُهُ المرءُ

---

(1) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، وسائل الشيعة، ج5، ص336-386.

(2) انظر على سبيل المثال: المصدر نفسه، ص337 (حديثان)؛ ص338 و340 (ثلاثة أحاديث)؛ ص341-342 و344 (حديثان)؛ ص345-347 (حديثان)؛ ص351-352.

كإضافةٍ إلى رأس المال[1].

الملاحظة الثالثة: إن الأحاديث الواردة في الكتاب تحت عنوان «وُجوب الخُمس في ما يفضُلُ عن مؤونة السنة له ولعيالِه من أرباح التجارات والصناعات والزراعات ونحوها» هي جميعها عن الإمام الجواد (ع)[2] باستثناء واحدٍ منها فقط عن ابنه الإمام الهادي (ع)[3]. وأكثرُها استيضاحاتٌ مُوجّهَةٌ إلى الإمام الجواد (ع) على موضوع هذا التدبير. ولدى التدقيق نجحنا في تحديد أماكن صُدور ستةٍ منها: ثلاثة منها من قُم (الأحاديث رقم 1 و7 و9)، وواحدٌ منها من نيسابور (الحديث رقم 2)، وواحدٌ من بغداد (الحديث رقم 3)، وواحدٌ من همذان (الحديث رقم 4)، أي أنّها جميعها أتَت من أماكن بعيدة عن مقرّ الإمام في المدينة. وفي ذلك دليلٌ على أنّ أمرَه قد نُشِرَ بسرعةٍ بين تلك الأقطار المُتباعِدة، ما ذُكِرَ وما لم يُذكَر. الأمر الذي سيفيدنا لدى بحث جهاز الاتصال في التنظيم السّرّي في الفصل المُخصّص له.

الملاحظة الرابعة: بل إنّ الإمام نفسَه يُصرّحُ في رسالةٍ منه مُوجّهَةٍ إلى صاحبِه المُقَرّب علي بن مهزيار الأهوازي «أنّ الذي أوجبتُ في سنتي هذه، وهذه سنة عشرين ومئتين، فقط لمعنًى من المعاني، أكره تفسير المعنى كلَّه خوفًا من الانتشار»[4]، أي حِفاظًا على السّرّيّة. ثم يشرعُ الإمامُ في بيان أسباب اتخاذ

---

(1) «ليس الخُمسُ إلا في الغنائم» (المصدر نفسه، ص338، ح1). «الخُمسُ من خمسة أشياء، من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يُقاتَلُ عليه» (المصدر نفسه، ص341، ح11). الخُمس «في ما يخرجُ من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المُختلط بالحرام إذا لم يُعرَفْ صاحبُه والكنوز» (المصدر نفسه، ص344، ح6).

(2) المصدر نفسه، ص348 و351.

(3) المصدر نفسه، ص348، ح2.

(4) المصدر نفسه، ص349–350؛ هذا الكتاب، الملحق الأول، نص الرسالة الهامة برقم 37.

التدبير ومقاصدِه وموضوعِه وما إلى ذلك.

وأهمُّ ما يُؤخَذُ من مُجمَلِ هاتيك المُلاحظات، أنّ إحياءَ العملِ بخُمسِ المكاسبِ، كما لا يزالُ مستمرًّا حتى اليوم، قد حصل بمُبادرةٍ من الإمام الجواد (ع)، وبالتحديد في السنة الأخيرة من حياته. وما من ريبٍ في أنّه إنّما أوجَبَ هذه الضريبة الماليّة، كما نقولُ اليوم، بشروطِها، كمساهمةٍ ماليّةٍ من عامة المُكلّفين من شيعتِه في تغطية النفقات المُتكاثِرة، تبعًا لاتساع التنظيم، وبالتالي اتساع المُهمّات المُلقاة على عاتقِه، وما تقتضيه من نفقات.

4- الإمام الجواد بين سياستي الاحتواء والبطش

عند هذه النقطة من التأمُّل، وخصوصًا وفاة الإمام المُبكّرة في العام نفسِه الذي أعلن فيه إيجابَ الخُمس على ذلك النحو، يقفزُ إلى الذهن سؤالٌ رهيب:

هل اغتيلَ الإمامُ بسبب بادرتِه هذه؟

من الواضح أنّ الجوابَ المُستند إلى أدلّةٍ مُباشِرةٍ هو خارجُ كل احتمال؛ ذلك لأنّنا أمامَ واقعةِ اغتيالٍ مُحتَمَل، نالتْ شخصيّةً ذات مقامٍ عالٍ جدًّا لدى مئات الأُلوف من الناس، المُنتشرين من سمرقند إلى مصر. ما يُلزِمُ أجهزةَ السُّلطة، بوصفِها المُرتكبَ الحصْري للجريمة، بالتزام أقصى السّرّيّة، كي لا يتحوّلَ الاغتيالُ إلى عكسِ الغرضِ منه. ومع ذلك فإنّه يتعيّنُ علينا أن نأخذَ بالاعتبارِ المُلابساتِ الآتية:

الأُولى: أنّ الإمـامَ الجـواد (ع) عاش بضع سنواتٍ في بغداد، في منزلٍ مُخصّصٍ له من المأمون بجوار قصره، وتحت العناية التامّة منه. وهذه سياسةٌ نعرفُ أنّ الخلفاء العباسيين اتّبعوها بنحوٍ أو بغيرِه تجاه الإمامَين التاليَين، ابتغاءَ وضعهِم وأعمالَهم تحت الرقابةِ الدّائمة. بعد أن تبيّن لها من تجربتِها مع الإمام

الكاظم (ع) أنّ السجن لم يُجْدِ في قليلٍ ولا كثير. وإنّني أدعو القارئَ اللبيب إلى أن يُلاحظَ أنّ العملَ بهذه السياسة قد تزامن مع اتساعِ نشاطِ التنظيم وانتشارِه؛ بل إنّ المأمون في سبيل إحكام الرقابة على الإمام زوّجَه من ابنته. وبذلك يكون قد أغلقَ كلَّ نقصٍ في الطوقِ المضروبِ على الإمامِ حتى في منزلِه الخاصّ.

الثانية: أنّه ما أن تمّتْ المراسِمُ الباهرة لزواج الإمام من ابنة الخليفة حتى خرج الإمامُ من بغداد قاصدًا الحجاز بذريعة الحجّ. ولكنّه لم يعُدْ إليها؛ بل استقرّ في المدينة. ومن الواضح أنّنا في هذه المُلابسات نشهدُ معركة مكتومة سلاحُها الأوّلُ الدهاء، فيها تدبيرٌ لغرض، وفيها تدبيرٌ مُقابِلٌ لعكسِه. والكُلُّ يتِمُّ تحت عناوين بعيدة البُعد كلَّه عن الدّوافع الحقيقيّة. فلا المأمون أغدق صنوفَ التكريم على الإمام تقديرًا منه لفضلِه. ولا الإمام أدار ظهرَه لنعيم جوار الخليفة وسُكنى بغداد إيثارًا منه للحَجّ. الخليفةُ يُريدُ أن يُحصي على الإمامِ أنفاسَهُ آناءَ الليل وأطرافَ النهار، تحت غطاءٍ من التكريم المُبالَغ فيه، حتى لو اقتضى الأمرُ مُخاصَمةَ أُسرتِه التي لم تنسَ بلاءَها بولاية العهد للإمام الرضا (ع). والإمامُ يُريدُ أن ينصرفَ إلى العمل الكبير الذي ينتظرُه تجاهَ المؤمنين، مُتحرّرًا من الرّقابة المُحكَمَة التي ضُربَتْ عليه.

الثالثة: ما إن مرّت بضعةُ أشهُرٍ على وفاة المأمون بتاريخ 15 رجب 218هـ بعيدًا عن حاضرةِ ملكه، وخلفَ من بعدِهِ أخوه المعتصم (218-227هـ/ 833-841م)، حتى وجّهَ هذا إلى الإمامِ أمرًا بالعودة إلى بغداد. وما ندري كيف كان تعامُلُ الخليفة الجديد مع الإمام المُكرَهِ على مُجاورته. ولكن من المُؤكّد أن المُعتصمَ لم يكُن في مثل دهاء أخيه، بحيث يُغطّي حقيقةَ مقاصِدهِ بغطاءٍ مُحكَم، ليس من السّهلِ اختراقُهُ واكتشافُ ما وراءَه ومراميه. ولعلّه تركه يعيش في

بغداد كيف شاء مُدبّرًا شُؤونَه. مُكتفيًا بمراقبته عن قُرب.

الرابعة: من المؤكّد، استنادًا إلى الرسالة التي حرّرها الإمام لصاحبه ابن مهزيار[1]، أنّه أصدر أمرَه للمؤمنين بوجوب الخُمس في المكاسِب بشروطه في السنة 220هـ، أي يوم كان يُقيمُ في بغداد بالتأكيد. ما يدلُّ على أنّه كان يملكُ حيثُ هو هامشًا من الحريّة، حتى مع وُجُودِ زوجته أُمِّ الفضل ابنة المأمون إلى جانبِه. وتصوُّرُ ذلك غير عسير، خصوصًا مع علمِنا بوُجُودِ أعدادٍ كبيرةٍ من المؤمنين في العاصمة وجوارِها، وفقًا لِما تدلُّ عليه الوثائقُ الكثيرة التي وقفنا ووقفَ القارئُ على بعضِها. ويمكن الاستزادة منها بقراءة الرسائل المُوجّهة إلى وُكلاء هاتيك النواحي في المُلحق الأوّل من الكتاب.

ومع ذلك، فإنّنا لا نستبعِدُ أبدًا؛ بل ونُرجِّحُ، أن تكونَ أصداءُ هذا التدبير الجديد والخطير جدًّا بالنسبة إلى السُّلطة قد وصلتْ إلى مسامعِها، مهما تكُنْ آليّةُ العمل السّرّي صلبةً مُحكَمَة؛ ذلك أنّ نفيرًا عامًّا مُوجّهًا إلى عشرات الأُلوف من الناس، ويُنشَر على منطقةٍ شاسعة تمتدُّ من آسية الوسطى إلى مصر، عابرةً قطرين كبيرين بحجم إيران والعراق، ذلك النفير يستحيلُ أن تبقى أصداؤه كلُّها طيَّ الكتمان، مهما يكُن التنظيم صلبًا مُحكمًا مُتمرّسًا في هذا النمط من العمل.

فإذا نحن أضفنا إلى ذلك كلِّه ما هو معروفٌ عن المعتصِم من قسوةٍ وميلٍ إلى البطش، فإنّنا لانجِدُ بُدًّا من القول بوُجودِ علاقةٍ سببيّةٍ بين بادرةِ الإمام وبين اغتيالِه بأمرِ الخليفة. وهو الذي اعتقد أنّه باستقدامه إليه من المدينة قد كُفي أمرَه ووضعَه تحت رقابةٍ دقيقة دائمة، بحيث يهابُ الإقدام على أيّ ما

(1) انظر: هذا الكتاب، ص82، مرجعَ الهامش رقم (4).

من شأنِهِ أن يُثيرَ غضبَه. فجاءت هذه البادرةُ من الإمام لتُريه كم هو واهِم؛ بل إنّ الإمامَ الشابّ قد تجاوزَ بمُبادرتِه التوقُّعات كلّها استنادًا إلى السّوابق كلّها في التنظيم، الذي لا ريب في أنّ السُّلطة كانت لديها معرفة إجماليّة بوُجوده وبتوجُّهاتِه. وذلك إذ أوجبَ على المؤمنين جبايةً بذلك العموم والاتساع. ومن المعلوم أنّ الدولة، أي دولة، قديمًا وحديثًا، تعتبرُ الجبايةَ العامّة حقًّا حصريًّا لها، بموازاة امتلاك القُوّة المُسلّحَة. إذن فما من عجبٍ في أن رأتْ في هذا الإجراء من سياسة الإمام الجديدة تهديدًا حقيقيًّا وُجُوديًّا لها، خصوصًا إن نحن أخذنا بالاعتبار ما يترتّبُ عليه ويُقصَدُ منه. ضرورةَ أنّه عندما يلجأُ تنظيمٌ سِرّي إلى تدبيرٍ كهذا، فذلك يعني أنّه يُهيئ لعملٍ كبيرٍ يقتضي تمويلًا من حجمِه. كما إنّه يقتضي من السُّلطة الفعليّة بالمُقابل أن تعملَ، من ضمنِ منطقِها، ما في وُسعِها كلِّه لحَسْم الأمر قبل أن يتفاقَمَ.

لذلك فإنّنا نُرجّحُ بقُوّة أنّ الإمام الجواد (ع) إنّما اغتيلَ بالسُّمّ بأمرِ من المُعتصِم ردًّا على أمره بجباية خُمس المكاسب. لكنّ الزمان أثبتَ أنّ منطقَ العُنف عقيمٌ في مُقابل جماعةٍ تُحرّكُها قيادةٌ صلبةٌ وتنظيمٌ مُحكَم. وستبقى بادرةُ الإمام مُعمولًا بها، كما لا تزالُ حتى اليوم. وفي ذلك دليلٌ على أصالتِها وجدواها. وسيأتي بعد الإمام الشهيد ابنُه الهادي (ع)، حيثُ سيصِلُ التنظيمُ على يده إلى أبهى حُضوره وقوّتِه. وفي ذلك دليلٌ على أنّ الإمامةَ نفسٌ واحدةٌ في جُسومٍ مُتعدّدة. ثم على أن العلاقةَ التي شدّتْ عُرى المؤمنين بأئمتهم كانت مَبنيّةً على الثقة المُطلقة والطاعة.

5- عودةٌ إلى ما قبل إحياء الخُمس

لا ينفكُّ هذا البحث يطرحُ علينا السؤالَ تلوَ السؤال، فكأنّ الجواب عن السؤال يستنبتُ سؤالًا جديدًا. وهذه أمارةٌ جيّدة؛ ذلك أنّ من ميزاتِ المَسارِ

الصائبِ للتفكير والتأمُّل أنّه يكشفُ الأسئلةَ الخبيثة التي لم تكن تخطرُ ببالِ أحدٍ أصلًا. ومن المعلوم أنّ طرْحَ الأسئلةِ الصحيحة هو نصفُ الطريق إلى الجواب.

نسأل:

إنْ يكُنْ الإمام الجواد قد أمر بجباية خُمس المكاسِب ابتغاء تمويل التنظيم السِّرّي، وبهذا التدبير حظي التنظيمُ بتغطيةٍ وافيةٍ بنفقاتِه، فكيف وبأيّ وسيلةٍ كان يتِمُّ التمويلُ من قبلِ ذلك؟

من المُؤكَّد الذي لا ريب فيه أنّ حركةً ماليّةً كبيرة تتجهُ إلى الإمام ومنه كانت عالِقةً في عهدي الإمامَين الصادق والكاظم (ع).

فلقد علمنا ممّا سبق أنّ والي المدينة للعبّاسيين قتل القيّمَ الماليَّ للإمام الصادق (ع) لا لذنبٍ جناه إلا لصفتِه هذه، أي أنّه عملَ على إحباط أو إرباك العمليّةِ الماليّة التي تُدار بإشراف الإمام، بقتل المسؤول الرئيس عنها. ولو أنّها لم تكُن من حجمٍ رأت فيه الدولة ما فيه تهديدٌ لأمنِها، لَمَا أوكلت أمرَها إلى شخصٍ من وزن داود بن علي من الأُسرة الحاكمة، فوجّهته خصيصًا من بغداد لهذا الغرض. ثم لَمَا لجأ هو إلى ذلك التدبير العنيف. كما علمنا أيضًا أنّه كان للإمام من أصحابِه جيشٌ كبيرٌ من الصيارفة في الكوفة، ما من ريبٍ في أنّ وظيفتَهم الأساسيّة كانت تغطية تبادُل الأموال وتسهيلَه. وفي هذا وذاك إمارةٌ واضحةٌ وكافيةٌ على حركةِ كُتلةٍ ماليّةٍ ليستْ بالصغيرة، تنشُطُ في نطاقِ العمل التنظيمي.

ثم أنّه ممّا لا ريب فيه أيضًا أنّ تلك الحركة كبُرتْ واتسعتْ في عهد ابنِهِ الكاظم (ع)، بحيث إنّه عندما توفي سنة (183هـ/ 789م) «ليس من قُوّامِه أحدٌ إلا وعنده المالُ الكثير. كان عند زياد القندي سبعون ألف دينار، وعند علي

ابن أبي حمزة ثلاثون ألف دينار»[1]، وهذا مبلغٌ هائلٌ في مقاييس ذلك الأوان، اجتمع في مُدّةٍ غير معلومة لدى اثنين فقط من قُوّام الإمام، فما بالُك بغيرهم ممّن لا نعلمُهم ولم تصِلْنا أخبارُهم بهذا الخصوص. هذا، مع ضرورة الأخذ بالاعتبار، أنّ وصولَ خبر هذين كما اقتبسناه قد حصل في سياقٍ مُختلف عمّا نُعالجُهُ الآن.

أضِفْ إلى ذلك أنّ أحدَ أصحابِ الإمام الكاظم (ع)، واسمُهُ محمد القطّان، ولقبُهُ يدلُّ على مهنتِه، كان يُوصِلُ الأموالَ إلى الإمام سِرًّا إليه تحت غطاء تجارتِه، أي بوسيلةِ إخفائها في لفائف أو حقائب القطن[2].

والظاهر أنّ عملَه الذكي بهذا النحو، قد استمرّ مُدّة ما دون مشاكل، وإلا لذُكِرَ أنّه انكشفَ وعُوقِبَ صاحبُه. لعلمِنا أنّ أجهزةَ السُّلطة كانت تتلهّفُ لاختراق التنظيم، وإنزالِ أقصى العقوبة بمَن يثبتُ لديها أنّه ضالعٌ فيه بأيّ نحوٍ وجعلِه عِبرَةً لغيره.

هذا وإنّنا نعرفُ شبيهًا لذلك القطّان بشخص عثمان بن سعيد العَمْري السّمان/ الزّيّات، من رجال الإمام العسكري، والسّفيرُ الأوّلُ في ما بعد للإمام المهدي أثناء الغيبة الصُّغرى، الذي كان يتّجِرُ بالزيت والسّمن «وكان الشيعةُ إذا حملوا إلى أبي محمد [أي العسكري (ع)] ما يجبُ عليهم حملُه من الأموال أنفذوه إلى أبي عمرو [أي عثمان نفسه] فيجعلُهُ في جِراب السّمن وزِقاقِه ويحمله إلى أبي محمد»[3].

السؤال، وها هو قد كبُرَ بين أيدينا الآن: من أين كانت تنبُع تلك الأموال، وتحت أي عنوان؟

(1) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج48، ص252.
(2) محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص214.
(3) انظر الترجمة له في كتابنا: أعلام الشيعة ومصادره.

وفي الجواب نقول: اللهُ أعلم. وهو جوابٌ يُشبهُ لا جواب. علينا أن نتقبّلَه على مَضَض، ما دُمنا قد اخترنا الخوضَ في عالَمٍ من الأسرار، واضعين نَصْبَ أعيُننا كشفَ أدقّ التفاصيل، والإجابة عن أكثر الأسئلة غُموضًا.

ولكن فلننتهِز هذه الفرصة لنُسجّل إعجابَنا العميق بصلابة التنظيم وتماسُكِه، بحيث لا يندُّ عنه شيء من أسرارِه، مع أنّه يضمُّ عشرات الأُلوف من الناس. وإن كُنّا نُعاني جرّاءَه الآن من نَقْصِ المعلومات.

ومع ذلك فإننا ما نشكُّ إطلاقًا في أنّ تلك الأموال الكثيرة كانت إجمالًا تأتي من المؤمنين وليس من أي مصدرٍ آخَر، حتى قبلَ إعلان الإمام الجواد (ع) إحياءَ خُمس المكاسب. وبين أيدينا من هذا الباب رواية تقول إنّ رجلًا اسمه داود بن زربي أتى الإمامَ الكاظمَ (ع) بمال، فأخذ بعضَه وترك بعضَه[1] وثانيةٌ تقول إنّ رجلًا أتى المدينة يحملُ أموالًا للإمام نفسه[2]، إلى غير ذلك. ما يُشيرُ إلى الحركةِ الماليّةِ باتجاه الإمام. مع ضرورة تسجيل أنّ هاتين الروايتيَن قد وردتا في غير السِّياق الذي نُعالجُه الآن، وإنّما بيانًا لنُكتةٍ خاصةٍ، سنقِفُ عليها في المحلّ المُناسب إن شاء الله.

بيد أنّنا نُلاحظُ أنّ حركةَ الأموالِ باتجاه الإمام أو نُوّابِه قد تصاعدتْ كثيرًا بعد إقرار خُمس المكاسب، بحيث انعكسَ ذلك في غَزارة الروايات ذات العلاقة بهذا الشأن، وفي بيانِ ماهية الأموالِ المَحمولةِ برسمِ تسليمها لمسؤول التنظيم. من ذلك أنّ «جماعةً من اليمن قدموا إلى الإمام العسكري [في سامراء في

---

(1) محمد بن محمد النعمان (الشيخ المفيد)، الإرشاد، ص306؛ محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص39.

(2) محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص347؛ انظر: علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، إكمال الدين وإتمام النعمة، ص476_477؛ علي بن الحسين المسعودي، إثبات الوصيّة، ص247 ففيها ذكرُ وُفودٍ كثيرة تأتي حاملةً الكُتُبَ والأموال.

ما يبدو] يحملون أموالًا»[1]. وهو نصٌّ غنيٌّ بالمغازي، يدلُّ أوّلاً على أنّ تلك الأموال كانت كثيرة، وضمنًا على أنّها ممّا اجتمع من أخماس المُكلّفين، ثم على أنّه لم يكُنْ للإمام وكيلٌ في ذلك القُطر القصيّ، وإلا لسدّدوها إليه، أو لأرجعهم الإمامُ إليه ولرفضَ قبضَها منهم، وفقًا لِما تقتضيه الإجراءاتُ المعمولُ بها كما سنعرف.

ومن ذلك أيضًا أن امرأةً أتتْ الحسين بن روح بـ «زوج سوار ذهب، حلقةٌ كبيرةٌ فيها جوهر، خاتمان أحدهما فيروزج والآخر عقيق»[2]. وعن الشيخ الصّدوق قال: «كنتُ ببخارى فدفع إليّ المعروف بابن جاد شبر عشر سبائك ذهب وأمرني أن أُسلّمها بمدينة السلام فحملتُها معي»[3]. و«امرأةٌ تأتي من آبَه [بلدٌ في إيران] بثلاثمئة دينار للحسين بن روح»[4]. إلى غير ذلك، وهو كثيرٌ يمكن تتبُّعه في النصوص لَمن يهمُّه الأمر. ولكنّ في ما اقتبسناه دليلًا وافيًا على ما كان يوليه المؤمنون في مُختلف الأقطار من اهتمامٍ بالِغٍ بإبراءِ ذمّتهم ممّا استحقّ عليهم من أخماس. كما إنّ في ذلك أيضًا دليلًا على المصداقيّة القويّة والعامّة التي اكتسبها تدبيرُ الإمام الجواد (ع) في هذا الشأن بعد بضعة عُقودٍ فقط على إقرارِه. وما من ريبٍ عندنا في أنّ هذا الإنجاز الباهر ما كان له أنْ يتِمَّ لولا وُجُود حالةٍ تنظيميّةٍ فعّالَةٍ، تسلكُ ضمنَها الأفكارُ الخلّاقةُ سبيلَها بسهولةٍ ويُسْرٍ في وُجدانِ الناس وحوافزهم، باتجاه بناءِ طرائقَ سلوكٍ جديدةٍ لهم، في ما يعودُ نفعُهُ إلى العموم ممّن هم موضوع عملِ التنظيم. وإنّ لنا مِلءَ الأمل في أن يُشاركنا القارئُ اللبيب هذا اليقين.

---

(1) محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص356.

(2) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج51، ص342.

(3) علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، إكمال الدين وإتمام النعمة، ص518.

(4) محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص321.

6- في وُجُوه الإنفاق

ذلك في ما يرجعُ إلى ما وقفنا عليه من مصادر التمويل. وهي تُشيرُ إجمالًا إلى أنّها كانت ذاتيّةً. أعني أنّ قاعدة التنظيم هي التي تُغذّيه، وبالمُقابِل تهتمُّ قيادتُهُ وكوادرُها بما تعتبره من شؤونِها. وأنّ قيمةَ المُساهَمة الإلزاميّة تتناسَبُ طَرْدًا مع ما يفضُلُ من دَخلِ المُكلّفِ عن نفقاتِه السّنويّة المُعتادَة لمثلِه. وهذا تدبيرٌ تقدّميٌّ جدًّا ومُنصِفٌ. نراهُ يتجاوزُ في بعض عناصِرِهِ النُّظُمَ الضريبيّة المعمولَ بها في الدولة الحديثة. ليس من العسير على المُتأمِّل العارف أن يكتشفَ عناصرَ شبهه بتشريعات الزكاة. ولكنّه يتنافرُ بشدّةٍ بأكثر من اعتبار مع أنموذج الدولة الخراجيّة، التي تعتمدُ في مواردِها على ما تفرضه على الإنتاج خارجَ مركزِها. ومن المعلوم أنّ هذا الأنموذج هو الذي كان معمولًا به في الدولة الإسلاميّة على اختلافِها. بحيث إنّ رفاهَ دمشق وبغداد والقاهرة... إلخ، لم يكُن له أدنى علاقة بما تُنتجُه.

لكنّ هذه الصيغة تطرحُ سؤالًا:

كيف وعلامَ كان يجري إنفاقُ تلك الموارد الضخمة؟

من الضروري أن نطرحَ هذا السؤال، لأنّ وُجوهَ الإنفاق هي التي تدلُّنا على مقاصد التنظيم ونشاطاته. حتى مع علمِنا بأنْ لا أملَ لنا في أن نحصلَ عنه بجوابٍ شافٍ. ذلك أنّنا إن نكُن في هذا البحث كلّه نُغامرُ بالخوضِ في عالَمٍ من الأسرار، فإنّنا في هذا السؤال بالذات نُحاولُ الغوصَ في المنطقةِ الأعمق منه، حيثُ ضُروبُ العمل المُباشِر الذي يخترقُ التنظيمَ من أعلى القيادة إلى أدنى القاعدة.

ومع ذلك، فإنّنا بالبحث والتنقيب والتأمُّل المُستنِد إلى معرفةٍ كافيةٍ بالمُعطيات التاريخيّة، نعثرُ على ما يُشير إلى بعض تلك الوُجوه.

من ذلك ما جاء في خبرٍ يقول إنّ الإمامَ الهادي (ع)، أمر قيّمَه بأن يدفع لكلٍّ من أحمد بن إسحاق بن سعد الأشعري وعلي بن جعفر الهمينياني وعثمان ابن سعيد العَمْري ثلاثين ألف دينار[1].

الخبرُ تسوقُهُ المصادر بوصفه دليلًا على كرَم الإمام، وأنّ عطاياه كانت عطايا المُلوك. أمّا الباحثُ فلا يرى فيه إلا أنّه محلٌّ للتساؤل عمّا يكتمُهُ من سرّ، لم يرَ راويه منه إلا ظاهرَ الأُمور.

نسأل:

مَن هم أولئك الثلاثة؟ ما الذي جمعهم معًا في مجلسٍ واحد انتهى على النحو الذي وصفه الخبر؟ لماذا ولأي غرض منح الإمامُ كلًّا منهم ذلك المبلغ الطائل؟ (30000 دينار = 120 كيلو غرامًا ذهبًا).

نقولُ جوابًا عن السؤال الأوّل: نحن نعرفُ جيّدًا هؤلاء الثلاثة وأنّهم كانوا من الكوادر الأساسيّة في إدارة التنظيم السّرّي، كُلٌّ في منطقتِه. الأوّل في قُم، والثاني في همذان، والثالث في العراق.

وجوابًا عن السؤال الثاني: أنّ اجتماعَهم معًا بين يدي الإمام، وهم القادمون من بلدانٍ مُتباعدة، لم يكُنْ بمحض الصُّدفة؛ بل لأمرٍ جَلَلٍ اقتضاه، وبأمرٍ من الإمام.

وجوابًا عن السؤال الثالث: لسنا نعرفُ، على نحو التحديد وأنّى لنا، الغرضَ من (منْح) كلٍّ منهم ما قد مُنح. ولكن ما من ريبٍ عندنا في أنّه لأمرٍ كان موضعَ البحث والتداول في ذلك الاجتماع لمسؤولين كِبار في التنظيم برئاسة الإمام، انتهى باتخاذِ قرارٍ أو جملةِ قراراتٍ، اقتضَتْ بدورِها أن يُودعَ بتصرُّف (وليس أن يُمنح، بالتأكيد) كلٌّ منهم الميزانيّة المُناسِبة لقِسطِه من الخِطّة أو برنامج العمل.

---

(1) محمد بن علي بن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، ج2، ص448. وقد ورد الخبرُ في مصادر عدّة.

إذن، فالحقيقةُ، التي لم تعُدْ بحاجةٍ إلى كثير بيان، أنّ الإمامَ الهُمام، الذي نعرفُ من صفاتِه أنّه كان رجلَ دولةٍ من طرازٍ رفيع، كان في جلسةٍ عمل مع كبار مُعاونيه في الأقطار، كما يكونُ شأنُ القادة، لاتخاذ القرارات التنفيذيّة في ما يخصُّ برنامج العمل المُقَرّر.

هكذا يجلو لنا التأمُّلُ، المَدعوم بمعرفةٍ كافيةٍ بعناصر الخبر أبطالًا وإحداثيّات الحقيقةَ الخبيئةَ وراءَ خبرٍ، لم يشهدْ منه رُواتُه إلا التدبير المالي الذي نَدّ عن خِتامِ الجلسة برسم القيّم. ولم يفهم منه قارئوه الخالو الذهن عن خلفيّاتِه، إلا أنّه دليلٌ على سخاء الإمام على أوليائه.

هذا، وإنّني أدعو القارئَ اللبيب للتأمل معنا في أنّ هذه الجلسةَ المُفتَرَضة قد حضرها المسؤولون التنظيميّون في موطن أكبر تجمُّعٍ للشيعة يومذاك، أي إيران والعراق، ولم يغِبْ عنها إلا مَن يُمثّلُ أو المَسؤولُ عن الحجاز. وما من تفسيرٍ يخطرُ بالبال لهذه الإشكاليّة سوى أنّ الجلسة قد عُقدَت يوم كان الإمامُ في المدينة، المَقَرّ الطبيعي له ولغيرِه من الأئمة، قبل أن يُلزَمَ بسُكنى سامراء حيث يكونُ تحت المُراقبة الدقيقة من أجهزة السُّلطة.

يُؤيّدُ هذا التفسير حُضورُ علي بن جعفر الجلسة؛ ذلك أنّنا نعرفُ أنّ هذا الجُنديّ العتيق الذي حظيَ من غير إمام بأعلى درجات التنويه[1]، قد حبسه المتوكّل مُدّةً طويلة ابتغاءَ عرقلة عملِه التنظيمي في ما يبدو، وبعد أن أُطلقَ سراحُه أمره الإمامُ بسُكنى مكّة فقطنها إلى أن توفي.

إذن، فمن هذا التحليل نعرفُ أنّ الجلسةَ عُقدتْ في أوائل سِنيّ إمامة الهادي (ع) (220ـ254هـ/ 835ـ868م) أي أيامَ كان في المدينة. ولِذا فقد كان من الطبيعي جدًّا أن تخلوَ بوُجُودِ الإمامِ فيها من مُمَثّلٍ للحجاز.

(1) انظر: هذا الكتاب، الملحق الأول، الرسالة الخامسة.

وأقولُ بمناسَبَة الحديث على ابنِ جعفر، إنّني أحدُسُ، حَدْسًا فقط، أنّ نفيَهُ نفيًا مؤبّدًا إلى مكة، كان نتيجةَ تسويةٍ تمّتْ بين الإمام والمتوكل، بعد أن اشتكى عليٌّ إلى الإمام برَمَه الشديد بطولِ الحبسِ في شيخوختِه[1]. قضتْ بإطلاق سَراحِه مُقابل الانقطاع عن العمل التنظيمي. وفي أمرِ الإمام له بسُكنى مكة بالذات أمارةٌ على ذلك؛ لِما هو معروفٌ من عداء أهلها المُزمن للعلويين، حيث سيكون عاجزًا موضوعيًّا، حتى لو أراد، عن مُتابعة نشاطِه، بسبب الافتقار إلى البيئة الحاضِنة، التي لا غنى عنها بالنسبة إلى أي عملٍ سياسيٍّ سريّ مُعارِض للسُّلطة الفعليّة. وفي ذلك إجمالًا دليلٌ على قُوّةِ حُضورِ عليّ المُتميّز والفعّال في العمل التنظيمي، بحيث ضاق المتوكلُ به ذَرْعًا دون غيره ممّن هم من درجتِه في التنظيم، وقد كانت أجهزةُ السُّلطة تعرفُهم واحدًا واحدًا دون ريب، فأمرَ بإيداعِهِ السجن. ودليلٌ أيضًا على نفوذِ الإمام على المتوكل، بحيث لم يجرؤ على قتْل صاحبِه، وهو المعروف باستسهالِ سَفْك الدماء.

بالعودةِ إلى ما أدخلَنا في هذا التحليل نقول: إنّ النتيجةَ التي انتهينا إليها من قراءَة الخبر توضحُ لنا وجهًا أساسًا من وُجوه إنفاق الموارد الماليّة المُختلفة التي تنتهي إلى الصندوق المركزي في المدينة. هو ولا شك على العمل التنظيمي السّرّي، الذي يبدو أنّه كان يستهلكُ القسمَ الأكبرَ منها. بشهادة أنّنا رأينا الإمامَ يدفعُ لثلاثةٍ من كبار المسؤولين فيه ما يُعادلُ ثلاثمئة وستين كيلو غرامًا ذهبًا دفعةً واحدة، هي ولا ريب الميزانيّة المُقرّرة لمُدّةٍ طويلة. وذلك أمرٌ نحسَبُ أنّه قد حدثَ ولا بُدّ غير مرّة من بعد، وِفقًا لِما تقتضيه طبيعةُ العمل المُستمرّ. ولم يُسعِفْنا الحظُّ برصْدِهِ إلا هذه المرّة. كما إنّه يدلُّ ضمنًا على أنّ العملَ الذي كان

(1) محمد بن إسماعيل الحائري، منتهى المقال في أحوال الرجال، ج4، ص359.

يؤدّيه التنظيم كان من الكِبَر بحيث يقتضي تلك الميزانية الباهظة. يسهُلُ قولُ ذلك ويعسُرُ التفصيل. وعلى كلّ حال، فإنّ الفضلَ في بلوغِ التنظيم هذا الشّأن يرجعُ في قسمٍ أساسٍ منه إلى الخطوة التاريخيّة للإمام الجواد (ع) حيث أحيا العملَ بخُمسِ المكاسب على ما وقفنا عليه في ما فات.

في اليدِ أيضًا ويا لحُسْن حظِّنا خبرٌ آخَر يذكرُ بنحوٍ مُباشرٍ وجليّ هذه المرّة، مرفقًا آخَرَ ممّا كان يجري عليه الإنفاق. سنقرأهُ بدءًا باقتباس النصّ الذي دلّ عليه. قال: «وقع شِجارٌ بين أبي حنيفة سائق الحاجّ وصهرِه في ميراث. فمرّ بهما المُفضّل [بن عُمر الجُعفي] فأخذهما إلى منزلِه، وأصلحَ بينهما بأربعمئة درهم. وقال: هذا المال ليس لي، إنّما أودعه الصادقُ عندي وأمرني إذا وقع نزاعٌ بن رجليَن من الشيعة أن أُصلِحَ بينهما. وما أصلحتُ به بينكما إنّما هو من مالِه»[1]، فهذا نصٌّ على أنّ التنظيمَ منذ مُبدِعِهِ الصادق (ع) قد أولى الجانبَ الاجتماعيَّ اهتمامًا خاصًّا، حتى في أمرٍ هيّنٍ كشجارٍ يحصلُ بين شخصيَن من شيعتِه، ولا يستدعي أكثرَ من سعي بينهما بالصُّلح، مثلما فعل المُفضّل بتكليفٍ من إمامِه.

هذا، ثم إنّ النصوصَ حافلةٌ بذكر الهباتِ التي كان يُقدّمُها الأئمةُ لكبار الشيعة في مختلف المُناسبات، ممّا قد يكونُ من مالهم الخاص. ولذلك فإننا سنكتفي من ذكرِها بهذه الإشارة.

7- في التدبيرات الإداريّة ومآلِها

في ختام السّرد نُشيرُ إلى أمرَين اثنيَن، نراهما على شيء من الارتباط العملاني في ما بينهما، لعلاقتهما بموضوع هذا الباب. وبهما نكونُ قد استوفينا مُعطياتِ المصادرِ في الشأن الماليّ، بالقدْرِ الذي أُتيحَ لنا الاطلاعُ عليه:

---

(1) عباس القمي، مُنتهى الآمال، ج2، ص322.

الأمر الأوّل: يبدو أنّ الإمامَ الكاظمَ (ع) التزم سياسةً قضت بأن تُسدّدَ الأموالُ الواردةُ حصْرًا إلى قيِّمٍ خاصٍ مُعيّنٍ من قِبَلِه. إمّا عن اقتناعٍ منه بذلك لسببٍ أو لغيرِه. وإمّا لأنّه كان دائمًا تقريبًا قيدَ السجن، أو تحت التهديد الدائم بالسَّجن.

فقد رُوي عن موسى بن بكر، وهو رجلٌ يبدو أنه كان من مُلازمي الإمام، قال: «كنتُ في خدمة أبي الحسن (ع) [أي الإمام الكاظم]. فلم أكُن أرى شيئًا [من المال أو ممّا له قيمةٌ ماليّة] يصِلُ إليه إلا من ناحية المُفضّل. ولربما رأيتُ الرجلَ يجيء بالشيء فلا يقبلُه ويقول أوصِلْهُ إلى المُفضّل»[1] والأرجحُ أنّ هذا التدبير لم يكُنْ مُختصًّا بالمُفَضّل. وهي ناطقةٌ بأنْ حتى المال الذي ينتهي إليه، أي إلى الإمام، لا بُدّ من أن يمُرَّ على ذلك المسؤول أو غيره من القُوّام. وهو تدبيرٌ مفهومٌ وحكيمٌ، يتناسَبُ مع ضبْط القيود، ويدلُّ على ذهنيّةٍ تنظيميّةٍ مُحكَمَة.

الأمر الثاني: أنّ وفاةَ الإمام في السجن بغيابِ أيٍّ ممَّن هُم من أوليائه وذويه، قد أدّى إلى شكٍّ بعض شيعتِهِ بوفاتِه، واعتبارِ الأمر خدعةً مقصودةً من هارون الرشيد ابتغاءَ إرباكِ قاعدةِ الإمام، بعد أن عجِزَ عن تعطيلِ عملِهِ القيادي في التنظيم بضَرْبِ السَّجْن عليه مُدّةً طويلة. وذلك أمرٌ إن صحّ، وهو غيرُ صحيحٍ بالتأكيد، يدلُّ على دهاءٍ كبيرٍ من هارون. ولكنّ إشاعةً من هذا القبيل تعملُ عملَها السيّئ حتى بصَرْفِ النظر عن صحّتِها.

كان من تأثير ذلك في ما يخُصُّ نطاق بحثنا، أنّ غير واحدٍ من قُوّام المناطق احتفظ بما تجمّعَ تحت يده من أموال، بحُجّةِ أنّ الإمام الفعلي حيّ، أو على الأقلّ لم تثبُت وفاتُهُ ثُبوتًا شرعيًّا. وبالتالي فما من وجهٍ لتسديدِها إلى الإمام التالي، إلى

---

(1) محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص347. والرواية مؤازَرَةٌ بروايتينَ غيرها بالمضمون نفسه ولكن من منظورِ شخصٍ واحد. (انظر: المصدر نفسه).

حين خلاصِ الفعلي أو ثبوتِ وفاتِه. ما انتهى إلى حالةٍ مُتمادِيةٍ من الفوضى على غير صعيد[1]، كان لها أسوأ الأثر على نهضة التشيُّع بقيادة التنظيم؛ بل لعلّها أول أزمة عميقة نزلتْ به منذ الإمام الصادق (ع). ولعلّ ذلك هو ما دعا الأئمةَ من بعدِه إلى أن يصرفوا النظرَ عن ذلك التدبير في سياستهم الماليّة.

•

الباب الثالث: التنظيم نشأته، بُنيته، رُسومُه

1- عودةٌ بالتاريخ إلى البدايات

إنّ أوّلَ إشارةٍ إلى وُجودِ قُيُودٍ ذات صفةٍ تنظيميّة، كُنّا قد وقفنا عليها في الفقرة السادسة من الباب الأول من هذا الفصل، في سياق خبر شهادة المُعلّى ابن خُنيس، حيثُ سأله داود بن علي العبّاسي أثناء استجوابِه له عن «شيعةِ أبي عبد الله» أي الإمام الصادق (ع)، وأمرَه بأن يكتبَهم له، وهدّده بالقتل إن لم يفعل. فأجابهُ بجوابٍ حازمٍ مَشفوعًا بالقسَم: «والله لو كانوا تحت قدمي ما رفعتُ قدمي عنهم». وهو جوابٌ ينطوي على اعترافٍ ضمنيّ بوُجُودِ مَن سمّاهم العبّاسيُّ «شيعة أبي عبد الله»، وبأنّه هو العارفُ بهم، بما له من موقعٍ خاصٍّ بين المُحيطين بالإمام. ونُذكِّرُ بأنّنا قرّرنا هناك أنّ هؤلاء الشيعة، الذين كانت معرفتُهم موضعَ اهتمام داود، ليسوا بالتأكيد المئات من تلاميذ الإمام والآخذين عنه، لأن هؤلاء معروفون غير مَكتومين، وإنّما هم غيرُهُم ممّن لا يعرفُهُم. أي مَن يعرفُ إجمالًا هو وآمروه أنّهم يُؤدّون عملًا غير مَسبوقٍ للإمام الصادق (ع)، هو الذي أقلقَ السُّلطةَ المركزيّةَ في بغداد وشغلَ بالها. فبادرتْ إلى استنفار رجلِ المُهمّات الكبيرة لديها داود. فكان أن أقدم هذا على قتل المُعلّى؛

---

(1) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص405. وقد تناول رياض الناصري هذه المُلابسات بالتفصيل في كتابه الواقفيّة.

ما يدلُّ على أنّه كان يعرفُ موضِعَه العالي من العمل. وظنًّا منه أنه بقتلِه يدفعُه باتجاه الانهيار.

يُؤيّدُ هذا الفَهْمَ كلامٌ وردَ على لسان الإمام الصادق (ع) قال فيه: «.... إنّهم [يعني الشيعة] لمكتوبون عندنا بأسمائهم وأسماءِ آبائهم وعشائرِهم وأنسابِهم». فهذا نصٌّ صريحٌ لا ينقصُه الوُضوح، على أنّ العملَ على وضعِ ما نُسميه اليوم في لغة الإدارة «قاعدة بيانات» للتنظيم، قد حصل في تاريخٍ مُبكّرٍ مُوازٍ أو مُتأخّرٍ قليلًا عن البَدءِ بتسمية الوكلاء، الذي عرفنا أنّه بدأ على يدِ الصادق (ع). ما يسمحُ لنا أن نُخمّنَ أنّ وُكلاء المناطق كُلفوا بتغذيةِ البيانات. نقولُ «نُخمّن» لأننا لا نملُكُ معلومات عن هذا التدبير الأساس، الذي لا بُدّ من أنّه كان يتِمّ بأقصى السّرّيّة. ولكنّنا بالمُقابِل نُقدّرُ أنّه يصعبُ جدًّا؛ بل وربما يستحيل أن يتِمّ عملٌ واسعٌ كهذا بجهدٍ مركزيّ. ذلك بالنظر إلى انتشار الشيعة في مواطن مُتباعِدة، بحيث إن عمليّةً إحصائيّةً لهم قد تقتضي سنوات طويلة من العمل الجادّ. وعلى كلّ حال، فإنّه لا غنى لها في النهاية عن ذوي الخِبرةِ بموضوعِها، كلٌّ في منطقتِه.

2ـ ديوانٌ عامّ

ثمة دليلٌ قوي على أنّ هذه القُيود، مهما يكُن اسمُها، قد اكتسبت غيرَ بعيد قوةً إبرائيّةً، بحيث بات من الضروري حتى لدى المُقرّب من أصحاب الأئمة أن يطمئنَّ إلى أنّ اسمَه مكتوب فيها.

فقد جاء في حديثٍ جميلٍ أنّ أحد عُيونِ أصحابِ الإمام الصادق (ع)، وهو زيد بن يونس الشّحّام، سأله: «اسمي في تلك الأسامي، يعني في كتاب أصحاب

اليمين»؟ قال: «نعم!». فمن سؤال هذا الصاحبِ المُقرّب عرفنا الأهميّةَ التي اكتسبتها تلك التسجيلات بسرعة، بحيث إن تسجيلَ اسم الشخص فيها غدا دليلًا على أنّه صادق التشيّع، وغيابُه ذو دليلٍ مُعاكِس. وتسميتُها على لسان السّائل بـ «كتاب أصحاب اليمين» يحملُ طاقةً تنويهيّة كُبرى، لِما لهذا اللّقَب من تأصيلٍ في القرآن العزيز شعارًا للمؤمنين.

وتتوالى السؤالات على الأئمة في هذا الشأن، وكلُّها من كبار أصحابِهم:

فمن هؤلاء حُمران بن أعيَن الشّيباني، مؤسّسُ موقع بني أعيَن المُنيف، والذي كان «يتولّى الأمرَ لبعضِ الأئمة بمنزلةِ القَوّام»[1] ومع ذلك فإنّ منزلتَه العالية لدى الإمام الجواد (ع) لم تكُن عنده كافية، ما لم يطمئن كغيرِه إلى أنّ اسمَه واردٌ في الديوان العامّ، وقد روى بنفسِه الواقعة.

قال: «قلتُ لأبي جعفر: إنّي أعطيتُ اللهَ عهدًا ألّا أخرُجَ من المدينة حتى تُخبرني عمّا أسألك. فقال لي: سَلْ. قُلت: أمن شيعتكم أنا؟ قال: نعم في الدنيا والآخرة»[2].

والظاهرُ أن حُمران روى الواقعةَ مجزوءةً، بحيث إنها أغفلتْ ما له علاقة بما نحن فيه؛ لكنّ حمزة الزيّات رواها عنه بنحوٍ أكثرَ تفصيلًا. قال: «سمعتُ حمران بن أعين يقول: قلتُ لأبي جعفر: أمن شيعتكم أنا؟ قال: أي والله في الدنيا والآخرة. وما أحدٌ من شيعتنا إلاّ وهو مكتوبٌ عندنا اسمه واسمُ أبيه، إلاّ مَن يتولّى منهم عنّا»[3].

---

(1) محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص196.

(2) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص176.

(3) المصدر نفسه، ص463.

ومنهم داود بن كثير الرَّقّي من خواصّ الإمام الكاظم (ع)، قال: «قلتُ لأبي الحسن الماضي [أي الكاظم (ع)]: اسمي عندكم في السّفط الذي فيه أسماء شيعتكم؟ فقال: أي والله»[1].

ثم منهم المُحدّث المرزبان بن عُمران الأشعري القُمّي، من حواريي الإماميَن الكاظم والرضا (ع)، قال: «قلتُ لأبي الحسن الرضا: أسألُكَ عن أهمِّ الأُمور إليّ، أمن شيعتكم أنا؟ قال: نعم. قلتُ اسمي مكتوبٌ عندكم؟ قال: نعم»[2].

فهذه نُصوصٌ مُتآزِرَةٌ تدلُّ على وُجود ما اسمُهُ «كتابُ أهلِ اليمين»، أو «الديوان» أو «السّفَط» والمُسَمّى واحدٌ وإن اختلفتِ الأسماء، كان معلومًا عند الخواصّ من أصحاب الأئمة على الأقلّ. وقد رأينا أنّ العديدَ منهم كان يسعى ويرتاحُ إلى معرفةِ أنّ اسمَه مسطورٌ فيه؛ بل إنّ أحدَهم من ذوي المنزلة هو المرزبان بن عُمران، وصفها بأنّها «أهمُّ الأُمور إليّ». فهذا دليل على أنّ الديوان غدا ذا قُوّةٍ إبرائيّةٍ هائلة بين الشيعة، كما قُلنا أعلاه.

هذا، ولدينا دليلٌ قويٌّ جدًّا على أنّ أجهزة السُّلطة كانت هي الأُخرى على علمٍ به؛ بل وسنرى أنّها سعتْ بأقسى ما تحت يدِها من وسائل إلى الحصول عليه، أو على نسخةٍ منه، أو على المعلومات التي انطوى عليها، لأنّها تكشفُ لها كلّ أسرار التنظيم الشيعي، الذي نما وامتدّتْ جُذورُه وتأثيراتُهُ السياسيّة والاجتماعيّة بحيث غدا أشبه بما نُسمّيه اليومَ «الدولة العميقة» أو «الدولة الخفيّة» بكاملِ عناصِرها. وفي سِياقِ سعيها هذا حصل أوّلُ صِدامٍ علنيّ بين الدولة والتنظيم، تركّزَ على أحد أهمّ رجالِه، أو كما نقولُ اليومَ كوادِرِه: محمد ابن أبي عُمَيْر (ت: 217هـ/ 832م).

---

(1) محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، ص192.

(2) المصدر نفسه، ص505. والرواية باختلافٍ يسير في: المصدر نفسه، ص192. هنا جاء السؤال الثاني هكذا: جُعلتُ فداك، اسمي في الديوان؟

3- الدولةُ تصطدِمُ بالتنظيم

ولقد كان ابنُ أبي عُمَيْر أولَ شخصيةٍ شيعيةٍ برَزتْ في المُجتمعِ البغداديّ بما اجتمع فيه من محاسِن الصفات. كان فقيهًا عالِمًا مُصنِّفًا، رُويت عنه كُتُبُ مئة رجلٍ من أصحاب الصادق (ع) ما يدلُّ على تتبُّعٍ وإحاطة، إلى ورعٍ ونُسكٍ وعِبادة، كما كان على شيء من الثّراء. وبهذه الصفات ظاهرًا ولغيرِها باطنًا، طلبه الرشيد ليَلِيَ القضاء فأبى، وهو أمرٌ غير مَسبوق بالنسبة إلى رجلٍ وصفه الجاحظ بـ «وجه من وُجُوه الرّافضة»[1]، يعني في بغداد. والظاهرُ أنّ الغرضَ الحقيقي لهذه البادرة من الرشيد هو احتواءُ ابن أبي عُمير لغرضٍ سياسيّ. وذلك أمرٌ أدركهُ بعضُ أرباب المصادر حيث فسّروا البادرة بأنّها «ليلي القضاء؛ بل ليدُلّ على مواضع الشيعة وأصحابِ موسى بن جعفر (ع)»[2]، وهذا الأخير معنًى غامض، سيتضحُ للقارئ بعد قليل.

أدرك ابنُ أبي عُمَيْر ثلاثةً من الأئمة: الكاظم والرضا والجواد (ع)؛ ولكنّه روى عن الأوّلَين دون الثالث. والظاهرُ أنّ السّببَ في هذه المُفارقَة، هو الزّمانَة التي أصابته بسبب السجنِ المديد والعذابِ الشديد، الذي أنزلهُ به المأمون إثر شهادة الإمام الرضا (ع) (202هـ/ 817م).

إنّ مِيزةَ القراءة المُستوعِبَة للتاريخ، يعني تلك التي تُحيطُ ببيئةِ الحَدَث وخلفيّاتِه، أنّها تكشِفُ خفايا طالما كانت موضعَ تساؤل، لم يُؤدِّ إلى أكثرَ من طَرْحِ احتمالات أو ترجيحات. نعني الآنَ بالذات، حقيقةَ سياسةِ المأمون من الشيعةِ وأئمتهم، نخُصُّ إمامَ زمانِه الرضا (ع) وتوليتَه إياه عهدَه، وحقيقةَ علاقةِ هذه السياسة بإيمانِه الشخصي المَزعوم. كما حاول هو أن يُوحي بمُختلف

(1) عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص88.

(2) أحمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ج2، ص205.

الوسائل. ذلك بمُناسبة اضطهادِهِ الوحشيّ لابن أبي عُمَيْر. وسنتخذُ من واقعة اضطهادِهِ هذا العالِمِ النبيل مفتاحًا نلِجُ منه إلى ما نُعالجُهُ في هذا الكتاب من أمرِ التنظيم الشيعي السِّرّي. حيثُ سنرى كيف تأخذُ هذه المُعالجَة بيدِنا، باتجاه حَلِّ إشكاليّات تاريخيّة مُزمِنَة.

سنضعُ أوّلًا النّصّيْن اللذين يذكران واقعةَ الاضطهاد أمامَ القارئ، بوصفِهما أنموذجًا للقراءة التاريخيّة المقطوعَة عن خلفيّتِها وبيئتِها. ثم نُثني بقراءتنا المُستوعِبَة.

النّصُّ الأوّل

«وجدتُ بخطِّ أبي عبد الله الشّاذاني، سمعتُ أبا محمد الفضل بن شاذان يقول: سُعي بمحمد بن أبي عُمير واسم أبي عُمير زياد إلى السُّلطان أنّه يعرف أسامي عامّة الشيعة بالعراق. فأمره السُّلطانُ أن يُسمّيهم فامتنع. فجُرِّدَ وعُلِّق بين العَقارِيَن [جذعَي نخلتيَن] وضُرب مئة سوط.

قال الفضل: فسمعتُ ابنَ أبي عُمير يقول: لمّا ضُربتُ فبلغ الضّرْبُ مئة سوط أبلغَ الضّرْبُ الألمَ إليّ فكِدتُ أن أُسمّي. فسمعتُ نداءَ محمد بن يونس ابن عبد الرحمان يقول: يا محمد بن أبي عُمير أُذكُرْ موقِفَكَ بين يدَي الله تعالى! فتقوّيْتُ بقولِه فصبرتُ ولم أُخبِر والحمدُ لله.

قال الفضل: فأضَرّ بهِ في هذا الشأن أكثر من مئة ألف درهم»[1].

النّصُّ الثاني

«وقال النّصرُ [بن الصّباح] أيضًا: وذُكِرَ أنّ محمدًا بن أبي عُمير أُخِذَ وحُبِس. وأصابه من الجُهد والضيقِ والضّربِ أمرٌ عظيم. وأُخِذَ كلُّ شيء كان

(1) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص591.

له. وصاحبُه المأمون. وذلك بعد موت الرضا (ع). وذهبتْ كُتُبُ ابنُ أبي عُمير فلم تخلص كُتُبُ أحاديثِه. فكان يحفظُ أربعين جلدًا ـفسمّاهُ نوادرـ فلذلك توجَدُ أحاديث مُنقطعةُ الأسانيد»[1].

من الواضح أنّ هذيَن النّصّين قد وصفا ما يُمكنُ أن يراهُ أيّ ناظرٍ حياديّ خالي الذّهن ما يُمكنُ أن يكونَ موضعًا للسؤال، باستثناء الإشارةِ الهامّة في الرواية الأُولى إلى أنّ سبب ما وصفه من تعذيب ابن أبي عُمَيْر أنّه «يعرفُ أسامي عامّة الشيعة في العراق»، وإنّ يكُن قد صَوّرَ الأمرَ بأنّ معرفة «السُّلطان» بذلك هو نتيجةُ سعي، أي أنّه أمرٌ حادثٌ، مع أنّه كان معروفًا لدى الرشيد، كما قُلنا قبل قليل.

أمّا نحن الذين استوعبنا إلى حَدٍّ كافٍ أخبارَ القضيّةِ في مختلف مراحلِها، فإنّنا لا نجِدُ بُدًّا من طرْحِ سؤالين هما:

1ـ لماذا اختار الخليفتان على التوالي ابنَ أبي عُمير ليكون مصدرَ معلوماتٍ عن الشيعة، سواءٌ باعتبار وصفهما بـ «أصحاب موسى بن جعفر» أم باعتبار «الشيعة بالعراق»؟ والوصفان مُتقاطِعان كما هو واضح.

2ـ ثم وعلى كلّ تقدير: ما هو السّببُ في إيلائهما الأمرَ بالتوالي ذلك المُستوى من الاهتمام، كلٌّ على طريقتِه؟

لقد رأينا هارونَ يعملُ على استمالةِ أو احتواءِ، كما قُلنا سابقًا، ابنِ أبي عُميرَ بمنصبِ القضاء ليحصلَ منه بهذه الوسيلة على أسماءِ «أصحاب موسى بن جعفر» أو «الشيعة بالعراق». فلما امتنع هذا سكتَ وتركَ الرجلَ وشأنَه، واكتفى بإيداعِ الإمام الكاظم (ع) السّجنَ مدى الحياة إلى أن توفي في سجنِه. ومَقصودُهُ الأوّلُ طبعًا مُلاحقةُ العناصر الفاعلة في التنظيم في حال الحصول

(1) المصدر نفسه، ص590.

على أسمائهم، وبالدرجة الثانية قطعُ صلتِهم بمُحرِّكهم الرئيس بسَجنِ إمامِهم. ما سيؤدّي إلى شَلِّ فاعليّتِه بزعمِه؛ ولكنّ هذا التدبير فشل أيضًا كما سنعرف.

لكنّ ابنَه الدّاهية، المأمون، كان أوسعَ نظرًا وأبعدَ مَرمًى. ذلك إذ اصطنعَ تمثيليّةً كاملةً، رمى منها إلى عَقْدِ صُلحٍ ليس مع إمامِ زمانِه الرضا (ع) فقط، وليس عَبْرَه مع الشيعة فقط؛ بل مع التشيُّع من رأس. وكأنّه يُريدُ أن يعودَ بالتاريخ إلى الوراء، ابتغاءَ إيهامِ الشيعةِ بأنّ مطالبِهم المُزمنَة كلَّها تأخُذُ الآن طريقَها إلى التحقيق على يدِه. فكأنّه يقولُ لهم إنّه لم يبْقَ لديكم من سببٍ جِدّيٍّ للحِراكِ السّرّيّ الذي تعملون عليه، فاستكينوا واقعُدوا. وتلك خِطّةٌ بارعة وسياسةٌ رفيعةٌ في الغايةِ من الدّهاء، تُوصِلُ صاحبَها إلى مقصَدِه من أقربِ الطُّرُق، ودون أعباءٍ تُذكَر. وإنّما هي كلامٌ في كلام.

وممّا لا يخلو من كبيرِ مغزى أنّه ما أن دخل بغداد دُخولَ الظّافرين، حتى أمرَ بأن يُجمعَ له وُجوهُ الفقهاءِ وأهل العلم من أهلِها «للنّظَرِ في أمرِ الدين». وبمحضَرِ أربعين من أعلامِها «سألَ عن مسائل. وأفاضَ في فنونِ الأحاديثِ والعلم» ومن ذلك قوله بتفضيل علي (ع) بمعنى يوم الغدير[1].

فكأنّ المأمونَ أراد من المُسارَعَةِ إلى عقْدِ المجلس أن يكونَ كلامُه على التفضيل رسالةً إلى كلِّ مَن يهمّهُ الأمر، وفي رأسِهم طبعًا الشيعة، بالسياسة التي سيحتذيها في «أمر الدين». وكأنّ الأمر كان موضعَ اهتمامِه وفكرِه من قبل، بحيث إن خطّةَ العمل كانت جاهزةً لديه.

ثم إنّه تابعَ سياسَتَه بالنّداء بتحليل المُتعة. وعندما نُوقِشَ بهذا الشأن صرّحَ بفظاظةٍ بتخطئة عُمَر في تحريمِها[2] وأمر بإعادة فَدَك إلى العلويين، وهو تدبيرٌ

(1) أحمد رفاعي، عصر المأمون، ج1، ص369، عن: أحمد بن علي (الخطيب البغدادي)، تاريخ بغداد، ج6، ص75.

(2) أحمد بن علي (الخطيب البغدادي)، تاريخ بغداد، ج14، ص202.

ذو معنًى عميق، فضلًا عمّا فيه من تخطئةِ أبي بكر.

وأخيرًا وصلَ بسياستِهِ إلى ذروتِها بتوليَةِ الإمام الرضا (ع) ولاية عهدِه. بحيث يكونُ الخليفةَ المَوعود من بعدِه.

من الواضح أنّ إقدامَ المأمون على خطوتِهِ الأخيرة، يتجاوزُ بمسافةٍ بعيدةٍ كلّ ما سبقَها، على خُطورتِهِ هو أيضًا. فإذا كان هذا قد فُهِمَ بأنّه كان شديد الميل للعلويين، فإن ذاك، أي ولاية العهد، يحملُ معنى خُروجِه من جِلدَتِه والانقلابِ على أُسرتِه. الأمرُ الذي سيتركُه وحيدًا إلا من أنصارِه الخراسانيين. خصوصًا وأنّ من أُسرتِه مَن لم يُخفِ غضبَه من الطريقة التي استولى بها على السُّلطة، بقَتْلِ أخيه الأكبَرَ وليّ عهد أبيه الأوّل، والأكثر أصالةً في الأُسرة الحاكِمَة.

من هذا التحليل لسياسةِ المأمون بكافةِ وُجُوهِها، نفهمُ أنّ خِياراتِهِ السياسيّة تجاهَ التنظيمِ الشيعيِّ العاملِ بقيادة الإمام الرضا (ع)، كانت محدودة. وأنّه لو استطاع العملَ عملًا مُباشِرًا ضدّه لَمَا تردّدَ إطلاقًا، ولَمَا خاض تلك المُغامرات البالغة الخُطورة. ولذلك فإنّ كلّ ما تمخضَ عنه المَخْضُ كان تلك الإجراءات، التي لم نَرَ فيها إلا مُحاولَةً تصالحُيّةً لإرضاء الشيعة ودَفْعِهِم دفعًا نحو القُعود.

والحقيقةُ أنّ قصّةَ ولاية العهد كانت لُعبةً مكشوفَةً، لعبها المأمون ببراعة. بحيث وضع الإمامَ بزعمه في الموقع الذي خطّطَ له، بوصفه الخليفة المُرتَقَب، وبذلك يكون قد ثأرَ للشيعة من كلِّ الذين أزاحوا أئمتَهم عن الموقع الذي لهم. على أنّ الإمامَ كان يعلمُ علمَ اليقين أنّ الأمر كلَّه، كما قُلنا قبل قليل، كلامٌ في كلام. والذي يَسَعُهُ أن يضَع، يمكنُهُ أن يرفع بوسيلةٍ أو بغيرِها.

من المُؤكّد أنّ مسألة التنظيم الشيعي الخَفيّ كانت حاضرةً بقُوّةٍ لدى الطرفيَن في مهزلة ولاية العهد.

يدلُّ على ذلك من جانِبِ المأمون أنّه عندما عاتبه أو لامَهُ أحدُ أبناءِ بيته العبّاسيّ على ما بدا خُروجًا منه على أُسرتِه، اعتذر بالقول: «كان هذا الرجل مُستَتِرًا عنّا يدعو إلى نفسِه»[1]. وهذا الكلام عندنا نصفُ عُذرٍ أو أقلّ. فهو قد باحَ بوُجودِ عملٍ كبيرٍ «مُستَتِر»، عمل على قَطْعِ الطريق عليه بهذه الوسيلة. وهذا هو الجزء الصحيح من الاعتذار؛ ولكنّه جانبَ الصّوابَ حيث زعمَ أنّ عملَ التنظيم هو باتجاه القبْضِ على السُّلطة فقط. كما إنّه كتمَ السّببَ الحقيقي الذي حالَ بينَه وبين العملِ القمعيّ المُباشِر في مُقابِلِ ذلك «المُستَتِر»، ذلك السّببُ الذي نعرفُه نحن حقَّ المعرفة، ونعرفُ عَجْزَه عن مُنازَلَتِه على أرضِه.

أمّا من جانب الإمام الرضا (ع)، فإنّه عندما وجّهَ إليه أحدُهم كلامًا فيه ما يُشبهُ المَنّ عليه بتوليته العهد، أجاب: «كنتُ على حماري في المدينة وكانت كُتُبي تتطايرُ شرقًا وغربًا». يعني أنّ الوعدَ المَطولَ بوهم الخلافةِ الآتية لم يُضِفْ شيئًا يُذكَر إلى حُضُورِهِ الفعليّ القويّ بين شيعتِه. وفي هذا الكلام دليلٌ أيضًا على أنّ أصلَ وُجودِ حِراكٍ سياسيٍّ كبيرٍ بقيادة الإمام، كان قد غدا أمرًا معروفًا مشهورًا، بحيث لم تبقَ من ضرورةٍ أو فائدةٍ من الكتمان.

وكما هو معلوم، فقد انتهتْ مهزلةُ ولاية العهد النهايةَ المُتَرَقَّبَة؛ ذلك أنّه عندما ثبتَ للمأمون أن لا جدوى من تمثيليّة ولايةِ العهد في ما رمى إليه منها، استدعى الإمامَ إلى طوس دون سببٍ مُعلَن، حيث استفرده واغتالَه بالسُّمّ. وبذلك وضعَ نقطةَ الختام لتمثيليّةٍ فجّةٍ استمرّت فصولُها شاغِلةً مسرحَ الأحداث بضع سنين. ولكنّه، من جهةٍ أُخرى، وانسجامًا مع طبعِه المُخادِع، عملَ ما بوسعه كلَّه لإظهار الحزن والأسف على الإمام إلى حدّ التفجُّع لوفاتِهِ المُفاجئة.

---

(1) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشي، ص378.

يبدو أنّ ما تمخّضتْ عنه تمثيليّةُ ولاية العهد من فشلٍ ذريع، قد دفعتْ المأمون إلى التخلّي عن سياسة الحَلّ السياسي، أو ما يُسَمّى سياسة القفّاز الحريريّ، في مُواجهة التنظيم الشيعي. خصوصًا وأنّ مَن كان يخشى سطوتَه، الإمام الرضا (ع)، قد مات. وأنّ خلَفَه الإمام الجواد (ع) كان في مُقتبَلِ العُمُر. وعليه، فقد رأيناه يعتمدُ سياسةَ العملِ المُباشِر بأقسى الوسائل.

يبدو أنّ أوّلَ ضحيّةٍ لسياسة المأمون بعد الإمام الرضا (ع) كان جعفر بن بشير البَجَلي (ت: 208هـ/ 823م). وهو عالمٌ جليل كان يُلقّبُ فَقْحَة العلم، إلى عبادةٍ ونُسك. وكان له مسجدٌ بالكوفة ظلّ حتى القرن الخامس من المساجد التي تُرغَبُ الصلاةُ فيها[1]. ومع ذلك، وخصوصًا مع أنّه لا يُذكَرُ له أي موقعٍ في العمل مع الأئمة غير الأخذِ عنهم وتصنيفِه في حديثهم ورجالِه، فإنّ المأمون أمرَ بأخذِه، وحُبِس وضُرِب «ولقي شِدّةً حتى خلّصه الله»[2]، وما من ذكرٍ لسببِ ما أنزله بهذا الرجل الجليل. ولكنّنا رأيناه يرتكبُ هذا العمل الشنيع عن غير سابقة، ما يدعونا إلى الجزم بأنّه من سياستِه الجديدة تجاه من يرى أنهم عاملون في التنظيم الذي يخشاه ويشغلُ أفكارَه.

نظنُّ أنّ ما كان يحولُ بين المأمون وبين السَّيْرِ في هذه السياسة لم يكُنْ إلا عَوْلُ المعلومات. فكما في كلِّ عملٍ بوليسي أو عسكريّ، فإنّ من أوّلِ ما على الآمِرِ أن يعرفَه بالضبط أين وإلى مَن سيُوجِّهُ ضربتَه. ولكنّ صَلابَةَ التنظيم، واعتمادَه السِّريّةَ المُطلَقة كان يحولُ بينهُ وبينَ ذلك.

وعليه، فقد رأيناه يُقدِم على عملٍ خرجَ به بفَظاظَةٍ على الصُّورةِ التي سعى دائمًا إلى أن يُودِعَها عن نفسِهِ في الأذهان، أنّه الخليفة العالمِ النبيل. وذلك إذ بنى

---

(1) أحمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ج1، ص119.

(2) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص605.

على ما بدأ به أبوه من قبلِه، فأخذ أبرزَ وُجوه الشيعة في بغداد آنذاك محمد بن أبي عُمَيْر، فحبسَه مُدة أربع سنوات[1]، كان أثناءَها تحت العذاب الشديد. ابتغاءَ أن يبوحَ له بأسامي الشيعة في العراق، أي -بالنظر إلى معرفتِنا بالمعنى الحقيقيّ لهذه العبارة الشّاملة، ولهذا السبب غير المعقولِ؛ لأنّ معرفةَ أسماءِ جميعِ الشيعة فوق كلِّ تصوُّر- أسماءَ المُسجّلين في الديوان العامّ للتنظيم. ما يسمحُ لنا بأن نفهمَ أنّ ابنَ أبي عُمَيْر كان هو المُمسِك لهذا الديوان. وذلك أمرٌ لم ينكِرهُ هو حيث صرّح بأنّه كاد أن يبوحَ تحت العذاب الشديد، وهذا اعترافٌ ضمنيٌّ منه بذلك؛ ولكنّه صبرَ واستمسك. وبفضلِهِ وبفضلِ صبره على العذاب نجا التنظيمُ الشيعيُّ من أخطرِ أزمةٍ كان يمكن أن تنزلَ به.

في ختام هذا القسم نذكرُ أنّ المأمون لم يُوفّر وسيلةً للضغط على ابن أبي عُمير، ففضلًا عن الحبس المديد، صادر ما لديه كلَّه من مالٍ وعِقار، وهو الذي وصفناه في أوائل هذا القسم بأنّه كان على شيء من الثّراء. وتوالت عليه البلايا عليه بسبب الحبس، فأثناءَه دفنتْ أُختُهُ كُتُبَه التي سجّل فيها ما رواه عن الإمامين الكاظم والرضا (ع) خشيةَ استيلاء جلاوزة السُّلطة عليها فتلِفتْ[2]. فكان يُحدّثُ بعدها من حِفظِه، أو ممّا كان قد حدّثَ به الموثوقين من أصحابِه. وحتى اليوم فإنّ الفقهاء يسكنون إلى مراسيلِه، سُكونَهم إلى مُسنَد غيرِه من ثقات المُحدّثين، تقديرًا لبَلائه وصدقِه.

ولقد عرفنا ممّا فات في القسم الرابع من الباب الثاني، أنّ المأمون اتّبعَ مع الإمام التالي الجواد (ع) سياسةً تُشبهُ في خُطوطِها العريضةِ السياسةَ التي اتّبعها

(1) أحمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ج2، ص206. دخل المأمون بغداد سنة 204هـ، ص819م قادمًا من خراسان، أي بعد اغتيال الإمام الرضا (ع) بسنتين. فيمكن اعتبار تلك السنة تاريخًا تقريبيًّا لبدء محنة ابن أبي عمير، التي استمرّت حتى السنة 208هـ/ 823م.

(2) أحمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ج2، ص206.

مع أبيه. فعملَ على احتوائِه بأن أسكنَه في منزلٍ خاصٍّ بجانب قصرِه، وزوّجه ابنتَه. ولكنّ الإمام تملّصَ من هذا الحبس الخفيّ، بأن تحوّلَ إلى سُكنى المدينة. إلى أن استدعاه المُعتصِم فألزمه سُكنى بغداد، حيث يكونُ تحت الرّقابة التّامّة. إلى أن اغتاله على أثر وبسبب إحيائه العملَ بخُمس المكاسب في ما رجّحنا هناك، لأنّه رأى في هذا التدبير خطوةً كبيرة باتجاه بَعْثٍ قويٍّ إضافيّ للعمل السّرّي، كما سيحصلُ بالفعل في عهد الإمام التالي الهادي (ع). الذي سنقِفُ على دورِه المُنيف في هذا النطاق في ما يأتي إن شاء الله.

البابُ الرابع: الاتصالات

1- في معنى الاتصالات وشروطِها

بُغيتُنا في هذا الباب أن نصِفَ، بقدْرِ ماتُعطينا إيّاه المصادرُ، طرائقَ الاتصالِ التي ابتدعَها ودرَجَ عليها التنظيمُ السّرّيّ الشيعيّ وربّى عليها كوادرَه العامِلَة. بحيث غدا بفضلِها، مضافًا إلى العناصرِ التي فرغنا منها في الأبواب الثلاثة السابقة، ما نُسمّيه اليومَ دولةً عميقةً داخلَ الدولةِ الرّسميّة.

نعني بالاتصالات إجمالًا: ما كان منها اتصالًا شخصيًّا مُباشِرًا بين الإمامِ وأعوانِه، وبين الأعوانِ بعضِهم ببعض. وما كان منها اتصالًا بواسطة التّراسُل، إمّا في سبيل المعلومات أو إيصال التوجيهات والأوامر من الإمام إلى مَن ينبغي أن تصِلَ إليه، وإمّا لتحريكِ الأموالِ من القاعدةِ إلى الإمام وبالعكس. وقد عالجنا هذا المَرْفِقَ الأخيرَ في الباب الثاني.

ومن المعلوم أنّ استحداثَ وسائلَ اتصالٍ وافيةٍ ومأمونةٍ هو شرطٌ أساسيٌّ من شروطِ نجاحِ أي تنظيمٍ سرّيّ. بحيثُ تكونُ وافيةً بمقاصِدِه، ومأمونةً من الانكشاف لأجهزة الدولة الرّسميّة. بدونِ وفائِها سيكونُ التنظيمُ جسمًا

مُنقطِعَ الأوصال، عاجزًا عن الحِراكِ المُتناسِق باتجاهِ أهدافِه المَرسُومَة. وبدون صفة الأمان سيكونُ انكشافُ حِراكِهِ ومُحرّكيهِ للسّلطةِ مسألةَ وقت، وعندَها فإنّها لن تُوفرَ أيَّ وسيلةٍ لتدميرِه.

هنا يقفِزُ إلى الذّهنِ سؤالٌ، لا نشُكُّ في أنّ قارئًا لبيبًا قد استوفى ذهنُهُ خِطّةَ الكتاب سيطرحُهُ، هو:

إنّ يكُنِ التراسُلُ بين الأئمةِ وأعوانِهم كان يتِمُّ تحت غطاءٍ مُحكَمٍ من السّرّيّة، فكيف إذن وصلتنا نصوصُ العدد الوفير من الرسائل التي بسطناها في المُلحقِ الأولِ من الكتاب؟

في الجواب نقول:

أولًا: إنّنا لا نشكُّ في أن ذلك العددَ المَبسوط من الرسائل ليس إلا جزءًا يسيرًا جدًّا من مجموعِ ما صدرَ عن الأئمة بالفعل من الرسائل منذ الكاظم (ع) إلى العسكري (ع)، أي أثناءَ مئة واثنتي عشرة سنة.

ثانيًا: إنّ هاتيك الرسائل كلَّها قد وصلتنا بوصفِها أحاديث، رواها الرّاوون بهذه الصفة راويًا عن الذي قبلَه وُصولًا إلى مصدرِها أي الإمام. وعن هذا الطريق، وبهذه الصِّفة، جرى دَرْجُها في المجاميع الحديثيّة أو في كُتُبِ السِّيرة والرجال لِما فيها من توصيفٍ لرجال الحديث، بما فيه توثيقُهم أو تجريحُهم. وهذا يعني أنّها عندما انتشرتْ وذاعَتْ في الكُتُب كانت قد بعُدَتْ بنسبةٍ أو بغيرِها عن زمنِها، وفقدتْ صِفتَها السِّرّيّة، ولم يعُدْ إفشاؤها يحملُ أدنى خُطُورة.

2- الأئمةُ يُربُّون قاعدتَهم على السّرّيّة

الظاهرُ أنّ الشيعةَ، في أوائل إطلاقِ العملِ السّرّيّ، لم يكونوا مُستوعبين مُقتضياتِ العمل بهذا النحو. وذلك أمرٌ طبيعيٌّ لَمن لم يمرسوا بالسلوك

المُناسِب. ممّا اقتضى تربيتَهم على مَباديه من الصِّفر.

ومن ذلك أنّ المُعلّى بن خُنيس، الذي عرفناهُ أوّلَ قيّم ماليٍّ عامٍّ، قد رأيناه يشتلِقُ في اعتمادِ الكتمان. ما أدّى إلى انكشافِهِ لأجهزةِ السُّلطة وقتلِه، وفي هذا تهديدٌ للتنظيم من رأس، وهو ما يزالُ ضعيفًا ناشئًا يحبو في خطواته الأُولى.

موضعُ المُلاحظة هنا، أنّنا رأينا الإمامَ الصادقَ (ع) ينحى باللائمة على صاحبِه في ما انتهى إليه أمرُه، على حُزنِهِ عليه وشهادتِهِ له بأنّه من أهل الجنّة[1]. جاء ذلك في الخبر الآتي:

«[....] عن المُفضّل بن عُمر الجُعفي، قال دخلتُ على أبي عبد الله (ع) [يعني الصادق (ع)] يومَ صُلِبَ فيه المُعلّى، فقلتُ له: يا ابن رسول الله ألا ترى هذا الخَطب الجلَل الذي نزل بالشيعة في هذا اليوم؟ قال: وما هو؟ قلتُ: قتْلُ مُعلّى بن خُنيس. قال: رحِم اللهُ مُعلّى قد كنتُ أتوقّعُ ذلك لأنّه أذاعَ سرّنا. وليس النّاصبُ علينا حربًا بأعظم مُؤنةً علينا من المُذيع علينا سرّنا»[2].

وقد كرّرَ الإمامُ هذا المعنى لغير المُفضّل غير مرّة[3].

والذي نفهمُهُ من مُجمِلِ هذه المُلابسات، أنّ الإمامَ، إذ أنحى باللائمةِ على صاحبِه، لم يكُنْ يرمي إلى التهوينِ من شأنِ جريمةِ قَتلِه؛ بل إلى جعْلِها درسًا بليغًا برسمِ كلِّ العاملين في التنظيمِ الفَتيّ. فيلتزمون بما استهان به، بحيثُ حَمّلَهُ جُزئيًّا مسؤوليّةَ نهايتِهِ الفاجعة؛ بل وأنّه توقّع له هذه النهاية، كما جاء صريحًا في النّصّ المُقتبَس. والظاهرُ أنّ هذا الدرسَ أعطى نتيجتَهُ المَرجوّةَ فورًا. ومن هنا فقد رأينا خلَفَهُ في عملِه نصرًا بن قابوس اللخمي يلتزمُ في أعمالِهِ أقصى الكتمان، بحيث ظلّ عشرين سنة في منصبِهِ نفسِه دون أن يُعرَف[4].

---

(1) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص381.

(2) المصدر نفسه، ص380.

(3) المصدر نفسه، ص378.

(4) أحمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ج2، ص383.

3- مَعالِمُ التواصُل السّرّي

ستتناولُ هذه المعالِم بالبحث على قسمين:

الأوّلُ: ضُروبُ التّواصُلِ الشخصي، خصوصًا في الأزمات حيث يكونُ الإمامُ قيدَ الحبس.

الثاني: ضُروبُ التواصُلِ بواسطة الرسائل.

وعلى كلِّ حال، فإنّ من المعلوم أنّ التّواصُلَ في الحالَيْن كان يتِمُّ تحت أقصى السّرّيّة. لذلك فإنّ المعلوماتِ عنه نزرةٌ جِدًّا، لم ينِدْ منها ويصِلْ إلينا إلا القليلُ منها تحت مُختلف العناوين. إذن، فما علينا، وعلى القارئ اللبيبِ أيضًا، إلا أن نتخذَ ممّا سنأتي على ذِكْرِهِ منها مُؤشّرًا إلى ما خفي علينا.

تُقدّمُ لنا سيرةُ الإمام الكاظم (ع) نماذجَ عن كلا الحالَيْن: حالةِ التّواصُلِ الشخصيّ، وحالةِ التواصُلِ بالرسائل، وكلاهما تحت أحلكِ الظروف. وما ذاك إلا لأنّه حُبِسَ وطالَ حَبسُه، ابتغاءَ قَطْعِ الصّلَةَ بين التنظيم السّرّيّ ورأسِه المُدَبِّر، وابتغاءَ إحباطِهِ بهذه الوسيلة. وفي ذلك شهادةٌ ضمنيّةٌ على أمرَين اثنَين: شهادةٌ على ما اكتسبه التنظيمُ في عهدِه من سَطوةٍ وقُوّةِ فِعْل، بحيثُ أقلقَ رأسَ السُّلطة في بغداد. وشهادةٌ على عَجزِها عن التّصدّي له بنحوٍ مُباشرٍ، مع ما كان تحت يدِها ويدِ أجهزتِها من وسائلِ القَمْع بأقسى ما يكون، بفضلِ الكتمانِ التّامّ الذي ضربَه على رجالِهِ وأعمالِهم.

ولكنّ الإمامَ وأعوانَه كانوا يُدركون من جانبِهِم، أنّ هذا الانقطاعَ إنْ تمّ، فإنّه سيُؤدّي إلى انفراطِ اللُّحمَةِ، وضياعِ كلِّ ما بُذِل في سبيلِ نَظْمِ أمرِها منذُ مؤسِّسِها الإمامِ الصادق (ع). وعليه، فإنّه وإنّهم عملوا على اجتراحِ وسائل للاتصال لا نعرفُها، وإنّما شهدنا آثارَها.

وممّا يدُلُّ على أنّ السُّلطةَ كانت تعي جيّدًا سطوةَ مَن تُواجِه حين أقدمَت

على حبْسِ الإمام، أنّ الرشيدَ ذهب بنفسِهِ إلى المدينة في هذا السبيل، أو أنّه على الأقلّ أراد أن تكونَ واقعةُ القَبضِ على الإمام بحضورِه شخصيًّا. ومنها سَيّرهُ إلى مَحبَسِهِ في البصرة في إحدى قُبّتَين مُغطّاتَين، اتجهتْ إحداهُما إلى البصرة، والأُخرى إلى الكوفة[1]. تمويهًا لَمحبسِه، فلا يُدرى أين هو. ثم إنّه عمدَ بعد مُدّةٍ إلى نقلِه إلى بغداد، كيما يكونَ تحت عينِه وأعينِ الموثوقين من جلاوزتِه.

إنّ التدبيرات المُشَدّدَة التي اتُخذَت بحقِّ الإمامِ في مَحبَسِه ببغداد، لتشهدُ كم كان سجّانوه يضعون في حُسبانِهم الإجراءاتِ المُضادّةَ التي قد يتخذُها أعوانُ الإمام لتفويتِ الغرضِ من سجنِه. كان المُولجونَ بحراسة الباب الوحيد للسجن لايُفارقونه ليلًا ولا نهارًا. كما كانوا يُستَبدلون بمجموعةٍ جديدة من الحَرَس كل خمسةِ أيّام. ومع ذلك، فقد كانت الرسائلُ من الإمامِ وإليه تتحرّكُ وكأنّها بكامل الحُرّيّة. حاملةً منه توجيهاتِه وأوامرَه، وإليه هُمومَ أعوانِه[2]؛ بل وكان يخرجُ من الحبسِ ليلًا عند الاقتضاء، أي عندما يقتضي العملُ حُضورَهُ الشخصي، ثم يرجع إليه. «كان يبعثُ إلى شيعتِهِ وأصحابه وهو في الحبس، صيروا إلى موضِعِ كذا، أو إلى دار فلان، العِشاءَ أو العتمة، في ليلة كذا. فإنّكم تجدونني هناك»[3]. وذلك بتدبيرِ الأمورِ مع الحَرَسِ طبعًا، ما يدلُّ دلالةً في الغايةِ من الوُضوح، على سِعةِ حيلةِ العاملين في التنظيم، وعلى تمرُّسِهِم بالعملِ في اختراقِ تدبيراتِ السُّلطةِ وجَذْبِ رجالِها باتجاه ما يُلبّي مقاصِدَهم، وأيضًا على ما كان تحت أيديهم من إمكانيّاتٍ مادّيّةٍ، بحيثُ يُغرون ذلك العدد الوفيرَ من الحَرَسِ، لمُخالفةِ أوامر عُليا، في أمرٍ خطيرٍ ذي علاقةٍ بأمنِ الدولة.

---

(1) علي بن الحسين (أبو الفرج الأصبهاني)، مقاتل الطالبيين، ص335.

(2) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص454.

(3) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج50، ص304.

ومن التدبيرات التي كانت مَعمولًا بها في التّراسُل، أنّه كان ثمة أفرادٌ مؤتمنون مُختصّون بكتابةِ الرسائل السّرّيّة، «كان محمد بن إسماعيل بن جعفر، مع عمّهِ موسى الكاظم (ع)، يكتبُ له كُتُبَ السّرّ إلى شيعتِهِ في الآفاق»[1]، كما كان ثمة آخرون مثلهم مُوكلون بحمل الرسائل إلى المُرسَلَةِ إليهم «أبو الأديان الخادم، ويحملُ كُتُبَ العسكري إلى الأمصار»[2].

كما كان لدى بعض الأئمة على الأقلّ ما يُشبهُ ما نُسمّيهِ اليومَ دائرةَ المحفوظات أو الأرشيف، تُحفظُ فيه نسخةُ الكُتُب السّرّيّة وأجوبةُ الإمام عنها «كان الإمامُ الرضا إذا سُئل عن شيء سرًّا بكتابٍ، يبعثُ بكتابِهِ إلى أصحابِهِ لينسخوه ويردُّوهُ إليه»[3].

بل إنّه في هذا السّياق ابتُدِعَت وسائلُ غريبةٌ لضمانِ وُصولِ بعضِ الرسائل الهامّةِ بأمان إلى المُرسَلَة إليهم. أتتِ الإشارةُ إليها في النّصِّ الآتي:

«عنه [عن ابن شهرآشوب]، عن أبي هاشم الجعفري، عن داود بن الأسود وقّاد حمّام أبي محمد (ع) [أي العسكري] قال: دعاني سيّدي أبو محمد (ع)، فدفع إليّ خشبةً كأنّها رِجْلُ باب مُدوّرَةٌ طويلةٌ مِلءَ الكفّ، فقال: صِرْ بها إلى العمْري، فمضيتُ. فلمّا صرْتُ في بعضِ الطريق عرضَ لي سَقّاءٌ معه بغلٌ، فزاحمني البغلُ على الطريق. فناداني السّقّاء: صِحْ على البغل! فوقعتِ الخشبةُ التي كانت معي، فضربتُ بها البغلَ فانشقّتْ. فنظرتُ إلى كَسْرِها فإذا فيها كُتُب. فبادرتُ سريعًا فرددتُ الخشبةَ إلى كُمّي. فجعل السّقّاءُ يُناديني ويشتمني ويشتمُ صاحبي. فلمّا دنوتُ من الدّار راجعًا، استقبلني عيسى الخادم

(1) محمد بن علي بن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، ج2، ص285؛ سهل بن عبد الله البخاري، سرّ السلسلة العلويّة، ص35.

(2) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج50، ص232.

(3) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص500.

عند الباب الثاني، فقال: يقولُ لك مولاي أعزّه الله: لِمَ ضربتَ البغلَ وكسرتَ رِجلَ الباب؟ فقلتُ له: ياسيّدي لم أعلم ما في رِجل الباب. فقال: ولِمَ احتجتَ أن تعملَ عملًا تحتاجُ أن تعتذرَ منه؟! إياك أن تعودَ إلى مثلِها. فإذا سمعتَ لنا شاتمًا، فامضِ لسبيلِكَ الذي أُمرتَ به. وإيّاك أن تُجاوِبَ مَن يشتمنا، أو تُعرِّفَه مَن أنت. فإنّا ببلدِ سُوء ومِصرِ سُوء. وامضِ في طريقِكَ، فإنّ أخباركَ وأحوالكَ تَرِدُ إلينا. فاعلم ذلك»[1].

هوذا نصٌّ غنيٌّ، تُعرَفُ منه أمور عدّةٌ:

الأمرُ الأوّل: أنّ الإمام، الذي يبدو أنّه كان في سامراء آنذاك، «بلد سُوء»، أراد أن يُوصِلَ مجموعةً من الرسائل إلى صاحبِهِ عثمان بن سعيد العَمْري، المَعروف بالسّمّان، ليُوصِلَها بدَوْرِهِ إلى مَن هي مُرسَلَةٌ إليهم. لِما عرفناه في ما سبَقَ أنّه كان يجعلُ الأموالَ والكُتُبَ في أجربَة السمن وزِقاقِه ليُوصَلَها سِرًّا إلى مَقصَدِها.

الأمرُ الثاني: أنّه إمعانًا في الإخفاءِ والتَّكَتُّم كلّفَ شخصًا عاديًّا جدًّا، وقّاد حمّام، ليُوصلَ تلك الرسائل إلى العَمْري. لِعلمِهِ بأنّه هو ومَن حولَه من أصحابِهِ ومُعاونِيه تحت المُراقبَة الدّائمة من جلاوزةِ السُّلطة.

الأمرُ الثالث: ومع ذلك فإنّه جعلَ مَن يُراقِبُ أداءَ ذلك الوقّاد من بعيد ودون أن يدري. وبهذهِ الوسيلة عرفَ الإمامُ فورًا فشلَ الرسولِ في المُهمّةِ المَوكولَةِ إليه. وعليه، فقد أوفد عيسى الخادم لمُلاقاتِه، ومُعالجَةِ أو استدراكِ ما وقعَ فيهِ من سُوءِ الأداء. وهذا يُؤكِّد ما ذكرناهُ من قبل، أنّ مَن يُوصَفون بـ«خادم» ممّن حولَ الأئمة، يكونون من المَوثوقين وذوي الدّراية والخِبرة. وكان الرسولُ يعرفُ ذلك ولا ريب، ومن هنا خاطبَه بقولِهِ: «يا سيّدي».

---

(1) محمد بن علي بن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، ج2، ص461.

الأمرُ الرابع: أن عيسى الخادم، بتوجيهٍ من الإمام على الأرجح، جعل من واقعةِ فشَلِ الرسول درسًا له. فخاطبه بتعليماتٍ حازمة، تقضي الالتزامَ حَصْرًا بالُمهمّةِ الموكولَةِ إليه، وعدم الانشغال عنها بأيّ طارئ. وخصوصًا اجتناب التفوُّه بأيِّ كلامٍ يكشِفُ هُويّتَه أو صفتَه «تُعرِّفُه مَن أنت». فكأنّنا في محضَرِ ضابطٍ حازمٍ، يُخاطِبُ جنديًّا من جُندِه، بكلامٍ لا يخفى فيه النَّفَسُ العسكريّ الصّارِم. ولنتذكّر هنا ما سبَقَ أن قُلناهُ على المرتبَةِ العالية لمَن يُذكَرون ممَّن حولَ الأئمة بصفة «خادم».

أضِفْ إلى ذلك كُلِّه ما نقرأُهُ في كثيرٍ من الرّسائل المُتبادَلَة وغيرِها، حيثُ يُذكَرُ الإمامُ مَرموزًا إليه بـ «العبد الصالِح» أو «فلان» أو «صاحبنا» أو «العالِم» أو «الفقيه» أو «الرّجُل» أو «النّاحية». وهي رُموزٌ مَفهومَةٌ لدينا اليوم، ولكنّها في زمانِها كان يُمكنُ أن تعني أيَّ شخص. كما ذُكِرَ أحدُ أصحابِ أحدِ الأئمة باسم «الغريم» وغيرُه باسم «ص»[1]. وهذا يَدُلُّ على وُجودِ نظامٍ مُتَبانًى عليه للتّرميز. ضرورةَ أنّ فهمَ المُخاطَبِ لمعنى الرّمزِ مَبنيٌّ على أنّه يلزَمُ أنْ يكونَ عارِفًا سلفًا مَن هو المَقصود.

بل؛ ويُفهَم من بعضِ النصوص أنّ من الرسائلِ ما كان يُكتَبُ بمدادٍ غير مَرئيّ[2]؛ ما يدلُّ على المُستوى الرفيع الذي وصلتْ إليه آليّاتُ العمل داخِلَ التنظيم.

فمِن تلك الإشاراتِ المُبْتَسَرَة، ولكنْ الواضحةَ الدّلالَة أيضًا، نعرفُ أنّه كان لدى التنظيم الشيعيّ السّرّي نظامٌ مُتْقَنٌ للاتصالِ والتّراسُل. اخترقَ وعطّلَ تدبيراتِ الدولة الرّاميةِ إلى قَطْعِ التنظيم عن رأسِه، عن طريقِ الحَبْسِ أو

---

(1) انظر مثلاً: محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص39 و316 و373 و375 و377؛ محمد بن محمد النعمان (الشيخ المفيد)، الإرشاد، ص306؛ محمد بن عمر الكشي، رجال الكشّي، ص510ـ511 و534 و557. وغيرها كثير.

(2) محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص316.

فَرْضِ ما يُشبِهُ الإقامةَ الجَبريّة على الأئمة، حيثُ يكونون تحت المُراقبة الدقيقة في بغداد ثم في سامرّاء. حقًّا إنّنا لم نقِفْ من هذا النّظام إلا على تلك الواقعاتِ القليلة. ولكنّ هذا أمرٌ طبيعيٌّ في أي نظامٍ بالِغ السِّريّةِ من مثلِه. ليس علينا وعلى القارئ اللبيب إلا أن نُعمِّمَهُ لنَصِلَ إلى تَصَوُّرٍ أكثرَ شُمولًا له. آخذين بالاعتبار أنّه لو أنّ الدولةَ وأجهزتَها نجحتْ في كَشْفِ عناصِرِهِ أو حركتِهِ، أو في اختراقِهِ في أيِّ مفصلٍ من مفاصِله، لكانت حَريّةً بتدميرِهِ من رأس.

إذن، فإنّ مُجَرّدَ استمرارِه زُهاءَ قرنٍ ونصف قرنٍ من الزمان، أي من الإمام الصادق (ع) (114_148هـ/ 732_765م) حتى الإمام العسكري (ع) (254_260هـ/ 868_873م)، لدليلٌ ساطعٌ على صلابة التنظيم، وتَمَكُّنِ تدبيراتِه، وإتقانِ عناصِره، وإخلاصِهِم إخلاصًا مُطلَقًا، وتفانيهم في العمل. على الرُّغم من المَخاطِرِ الكبيرة التي كانت تُحيطُ بهم في كلِّ لحظةٍ من لحظاتِ حياتِهم.

ثم إنّ علينا، بعد أن اجتزنا في الأبواب الأربعة لهذا الفصل كافةَ مرافِقِهِ، أنْ نجمعَ في أذهانِنا صورةً شاملةً له. وبذلك نصِلُ إلى ما سعى إليه البحثُ في كافة مراحِلِه: أي إلى أن التشيُّع بعد النكبات الكبيرة التي أُنزِلتْ به، خصوصًا يوم كربلاء وما تلاه، قد نجح بفضلِ أئمتِهِ المُتوالين، وبالتَصميم الذّكيّ وبالعملِ السِّلميّ الجَماعيّ، المُنظَّم تنظيمًا دقيقًا وشاملًا، في بناءِ ذاتِه وذاتيّتِهِ بناءً صَلْبًا فاعِلًا. في حين أنّ الذين خرجوا منه وعليه، فعملوا على انتزاع السُّلطة بالقوّة والغَلَبَة، لم يُحقّقوا مثلَ هذا الإنجاز المُدهِش. مع أنّ بعضَهم _الدولة الفاطميّة الإسماعيليّة_ قد وصلوا مَرحليًّا إلى مُستوى دولةٍ كُبرى، قارعَتِ الدولةَ العبّاسيةَ على أرضِها. وفي هذه المُقارنَة السريعة الدليلُ السّاطعُ على صواب منهجِ أئمتنا وبُعدِ نظرِهم. وبهذه الفقرة نُمهّدُ للفصلِ الأخيرِ من الكتاب.

الفصلُ الرابع

الإمامُ الهادي (ع)

1- الإمامُ في موقعِ العمل

نُخصّصُ الفصلَ الأخيرَ من الكتاب لسيرة الإمام الهادي (ع) (220 ـ254هـ/ 835 ـ 868م) في سامراء خصوصًا، على سبيلِ إغناءِ مضمون الفِقرةِ التي ختمنا بها الفصلَ السّابق. ولأنّ التنظيمَ الشيعيَّ، في ما تدُلُّ عليه الدّلائل التي سنسوقُها توًّا، قد بلغَ في عهدِ هذا الإمام الهُمام، وبقيادتِهِ وتدبيرِهِ البارعَين، الغايةَ في سطوتِه وفِعْلِه.

في السنة (233هـ/ 834م)، كما حقّقَ صديقُنا الباحثُ الشيخ رسول جعفريّان بنقدٍ دقيقٍ وبارعٍ للروايات[1]، أمرَ المُتوكّلُ بجَلْبِ الإمامِ من المدينة إلى سامرّاء. وذلك على أثرِ إرجافاتٍ شارك فيها والي المدينة العبّاسي. كلُّها تدورُ على ما للإمام من إقبالٍ كبيرٍ للناسِ عليه ورُجوعِهم إليه.

ولكنّ الحقيقةَ التي يكتشفُها القارئُ الحصيفُ لسيرةِ الإمام في سامراء بسهولة، أنّ هذا التدبير، الذي رمَتْ منه السُّلطةُ إلى ضرْبِ نمطٍ خفيٍّ من الحبسِ عليه، قد جعلهُ أقربَ إلى مُضطرَبِ الأحداث، وخصوصًا إلى النُّخبةِ الشيعيّةِ المُنظّمَة. ولعلّ الإمامَ كان يتحيّنُ الفرصةَ للحركةِ نحو العراق، حيثُ التنظيمُ الشيعيُّ أقوى ما يكون، خصوصًا بالقياس إلى الحجاز. ولذلك، في ما يبدو، استجابَ بسُهولةٍ ويُسْر إلى مبعوثِ المُتوكّل، المُكلّف بمُرافقتِهِ إلى سامرّاء[2].

---

(1) رسول جعفريان، الحياة الفكرية والسياسية لأئمة أهل البيت (ع)، ص136ـ137.

(2) عزيز الله العطاري، مُسند الإمام الهادي، ص44.

والظاهرُ أنّ المتوكلَ، حين استحضرَ الإمامَ، كان يُديرُ في ذهنِهِ خِطّةً غبيّةً، تقضي بإغراءِ الإمام، الذي كان آنذاك في مقتبل العمر، بالتحديد في التاسعة عشرة، بمُتَعِ الحياةِ التي درجتْ عليها الأرستقراطيّةُ الحاكِمة. وبذلك في ما زيّنَتْ له نفسُه يسقطُ من أعيُنِ مأموميه. وقد التفت الشيخُ المُفيدُ إلى شيءٍ من ذلك حيث قال: «كان فيها [سامرّاء] الإمامُ مُكرّمًا في ظاهرِ حالِه، يجتهد المتوكلُ في إيقاعِ حيلةٍ به، فلا يتمكّنُ من ذلك»[1]، ولكنّ الشيخَ الطبرسي نصّصَ على ذلك بما هو أقربُ إلى التصريح حيث قال: «إنّ المتوكلَ كان يسعى للحطّ من مكانةِ الإمامِ في قلوبِ الناس»[2]؛ بل إنّ المتوكّلَ اعترفَ بأنّه حاولَ ذلك مِرارًا وفشل[3].

في هذا السّياقِ من الاستهداف ينبغي وضعُ القصّةِ الشهيرة، حيثُ استحضرَ الإمامَ إلى مجلسِ شَرابِه، بعد تمثيليّةٍ مُدَبّرَةٍ ابتغاءَ بَثِّ الخَشْيَةِ في نفسِه. وفي المجلس ناولهُ علنًا كأسَ خمرٍ كان في يدِه، وطبعًا أبى الإمامُ تناولَها، فاستنشده شعرًا، فأنشده قصيدةً، إنْ قَلَبْنا ما فيها من ضمائرَ من الغَيْبَةِ إلى الخِطابِ، لأتَتْ وصفًا دقيقًا للغفلةِ التي يسدرُ فيها المتوكلُ والمصيرِ الذي هو سائرٌ إليه لا محالَة. «فبكى المتوكلُ حتى بلّتْ دموعُه لحيتَه، وبكى الحاضرون، وأمر بمائدة الشّرابِ فرُفعت »[4].

سُقنا هذه القصّة بشيءٍ من التّفصيل لِما فيها من دَلالةٍ على شجاعةِ الإمامِ وقُوّةِ نفسِه وبُعْدِ نظرِه وحُضُورِ بديهتِه في المواقفِ الصّعبة. وتلك صفاتٌ

---

(1) محمد بن محمد النعمان (الشيخ المفيد)، الإرشاد، ص334.

(2) فضل بن حسن الطبرسي، أعلامُ الورى، ص438.

(3) علي بن عيسى الأربلي، كشف الغُمّة في معرفة الأئمة، ج2، ص381. حيث قال: «وَيْحَكُمْ قد أعياني أمرُ ابن الرّضا. أبى أن يشربَ معي أو يُنادمني أو أجدَ منه فُرصةً في هذا».

(4) علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب، الفقرتان 2890ـ 2891.

لا غنى عن أخذِها بالاعتبار في ما سنخوضُ فيه من بعضِ ما سيأتي في هذا الفصل.

2- قِراءَةٌ عميقةٌ في المَغازي

الذي يُؤخَذُ من بعضِ ما تسُوقُه المصادرُ من سِيرةِ الإمامِ دون الالتفاتِ إلى مغزاه، أنّه كان بنفسِهِ وبالتنظيمِ الذي يقُودُه ذا سطوةٍ على المتوكلِ شخصيًّا، وعلى بعضِ خواصّه الذين يطّلعون على القرارات الكبيرة التي تُتّخَذُ سِرًّا؛ بل وعلى بعضِ عسكرِه الأتراك.

من ذلك أن المتوكلَ حين ألقى القبضَ على وكيلِ الإمام علي بن جعفر الهمينياني، فأودعَهُ السجن، وطال حبسُه إلى حَدٍّ فاقَ قُدرتَهُ على الاحتمال وأبلغَ الإمامَ ذلك، تدخّلَ واستطاعَ أن ينتزِعَ من المتوكلِ تسويةً قضتْ بإطلاقِ وكيلِه، مُقابِلَ أن يسكُنَ مكة. وقد وقفنا على القصّةِ بتفصيلٍ أوفى في ما فات.

ومنه أنّ صاحبَه[1] محمدًا بن الفرج الرُّخّجي، الذي كان عاملاً في مصر، تلقّى من الإمام كتابًا يُنذِرُه فيه «يا محمد اجمع أمرَكَ وخُذْ حذرَك».

وبالفعل بدأ الرجلُ يُخفي أموالَه أو يستودعَها عند مَن يثِقُ به، ويُبعِدُ كلَّ ما يُحاذِرُ من اطلاع الدولةِ عليه، دون أن يعرفَ ما وراءَ كلام الإمام. وما لبِثَ أنْ وصلَ رسولٌ من سامراء حمله من مصر مُصَفَّدًا، وصادرَ كلَّ ما يملُك، وقضى الرّخجيُّ رهنَ الحَبس ثماني سنين.

حتى أتى يومٌ تلقّى فيه الرُّخجيُّ رسالةً من الإمام في سجنِهِ، كتبَ إليه فيها: «يا محمد لاتنزل في ناحيةِ الجانب الغربي» يعني من بغداد، وهو ما يُعرَفُ

---

(1) عرفنا صُحبتَه من أنّه كان يُكاتبُ الإمامَ من مصر يستبينُهُ عمّا أشكلَ عليه من مسائل فيُجيبُهُ الإمام عن سؤالِه. (انظر: رسول جعفريان، الحياة الفكرية والسياسية لأئمة أهل البيت (ع)، ص158.

اليومَ بالكاظميّة. يقولُ محمد: «فقرأتُ الكتابَ وقُلتُ في نفسي: يكتبُ إليّ أبو الحسن بهذا وأنا في السجن، إنّ هذا لعجيب». فما لبِثَ إلا أيامًا يسيرةً حتى أُخلِيَ سبيلُه[1]، وعندها يبدو أنّه فهم ما رمى إليه الإمام.

والذي يفهمُهُ المُتأمّلُ في مُلابساتِ هذه القصة إجمالًا، مضافًا إلى أنّ رسائلَ الإمامِ كانت تصِلُ إلى مصرَ وإلى داخِلِ سجن المتوكل. مما وقفنا على مثلِهِ في باب الاتصالاتِ من الفصلِ السابق، أنّ الإمامَ كان له في بِطانةِ المتوكل مَن يُطلعُهُ على القرارات التي كانت تُتّخَذُ في مجلسِه، أو على الأقلّ ما يمُسُّه منها، فيتّخِذَ في مُقابِلِها الإجراءَ المُناسِب. وبهذهِ الوسيلة عرفَ سلفًا ما سيُنزَلُ بصاحبِهِ فأنذرهُ وحذّرَه. ثم عرفَ بعد ثماني سنوات بقرارِ إطلاقِه وموعِدِه.

ومن الغنيّ عن البيان، أنّ تدبيرًا كهذا هو ذو فائدةٍ عظيمةٍ للإمامِ، في وضعِهِ الدّقيق المُهدّد في سامرّاء؛ بل نقولُ إنّ مما يكونُ عندنا موضعًا للتّساؤل، أنْ لايلجأَ الإمامُ إلى مثلِ هذا التدبير الوقائي، وهو مَن هو في مَقدِرَتِهِ الإداريّة الفَذّة وبُعْدِ النّظر، وطَوْعَ يدِهِ تنظيمٌ قويٌّ واسعُ الانتشار وقادرٌ بكلِّ المعاني. خصوصًا وأنّنا نعرفُ أنّ المُحيطينَ بالمتوكلِ لم يكونوا إلا مجموعةً من المُنتفعين، المُهدّدين هم أيضًا في كلِّ لحظةٍ بنزواتِه[2]. فكيف ولماذا يُخلِصون له في مُقابلِ رجلٍ عظيمٍ في نفوسِهم كالإمام، وفي مُقابِلِ تنظيمٍ قويٍّ كتنظيمِه.

هذا التّصوُّرُ غير المَسبوق، والمُتناسِق مع الوضعِ السياسي المُعقّد الذي كان يُسيطرُ على سامراء آنذاك، يقودُ تفكيرَنا وتأمُّلاتِنا باتجاهِ سؤالٍ كبير: مَن الذي كان وراءَ قَتْلِ المتوكل ولماذا؟

---

(1) فضل بن حسن الطبرسي، **أعلام الورى**، ص342؛ محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، ج1، ص500.

(2) عن نزواته الكثيرة اقرأ: أحمد بن إسحاق اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج2، ص341ـ344.

ما هو ثابتٌ تقريبًا، أنّ الذين وَلَوا قتلَهُ بأسيافِهِم هم مجموعةٌ من ضُبّاط العسكر التركي، الذين يُذكَرون في كُتُبِ التاريخ بأسمائهم[1]. ولكنْ من المؤكّد أن هؤلاء كانوا أدواتِ التنفيذ. وسُؤالُنا إنّما هو عن الذين كانوا وراءَهم، أي عن الذي أخذ القرارَ بالاغتيال ووضعَ الخِطّةَ له: مَن هو أو هم، ولماذا؟

أوّلُ ما نُلاحظُهُ، ونحن نُنقّبُ عن الجواب في أمّهاتِ كُتُبِ التأريخ، أنّ أُولئك الذين باشروا القتْلَ قد جرَتْ تبرئتُهُم بسرعةٍ وعلى أعلى مُستوى؛ ذلك إذ أعلن المُنتصرُ، ابنُ المتوكل وخليفتُه، على رؤوس الأشهاد، أنّ الفتحَ ابن خاقان قتلَ أباه فقتله به[2]، كما إنّه صَرح بلسانِه لأحَدِ رجال القصر أنّ «أميرَ المؤمنين قد شَرِقَ بقدَحِ شُربِهِ فمات»[3]. وهذا وذاك تَعْمِيَةٌ مَقصودةٌ. ويبنون على ذلك أنّ محمدًا المُنتصر هو الذي دبّرَ قتلَ أبيه؛ لأنّه كان يدأبُ على تحقيرِهِ «مرّةً يشتمُهُ، ومرّةً يسقيهِ فوقَ طاقتِه، ومرةً يأمُرُ بصفعِه، ومرّةً يُهدّده بالقتل»[4].

لكنّ غيرَ مصدرٍ شيعيٍّ يربطُ بين قتلِ المُتوكل وبين إقدامِهِ على أخْذِ الإمامِ الهادي (ع) ودَفْعِهِ إلى حاجِبِهِ ليقتلُه. وينقلون عن ابنِ أورمَة أنّه قال: «خرجتُ إلى سُرَّ مَن رأى، فدخلتُ على سعيدِ الحاجِب، ودفع المتوكلُ أبا الحسن إليه ليقتلُه. وبعد يومَين هجم التُّركُ على المتوكل ليلًا في فراشِه وقتلوه»[5].

وعن ابن شهرآشوب، بإسنادِهِ عن الحسين بن محمد، قال: «لمّا حبس المتوكلُ أبا الحسن، ودفعَهُ إلى علي بن كركر، قال أبو الحسن (ع): أنا أكرمُ

(1) انظر مثلاً: المصدر نفسه، ص346.

(2) محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج9، ص234؛ علي بن محمد الشيباني (ابن الأثير)، الكامل في التاريخ، ج7، ص103.

(3) علي بن محمد الشيباني (ابن الأثير)، الكامل في التاريخ، ج7، ص104.

(4) المصدر نفسه، ص97.

(5) علي بن عيسى الأربلي، كشف الغُمّة في معرفة الأئمة، ج2، ص394.

على الله من ناقةِ صالح، تمتّعوا في دارِكُم ثلاثةَ أيّام وعدٌ غير مَكذوب. فلمّا كان اليومُ الثالث وثبَ عليهِ باغر وتامش ومعلون فقتلوه، وأقعدوا المنتصر ولدَه خليفة»[1].

إذن فنحن في هذا أمامَ مجموعتيَن مُختلفتيَن من روايات المسألة. مُختلفتان، نعم؛ ولكنّهما ليستا بالضرورة مُتعارضتيَن. كلُّ ما في الأمر، أنّ كُلًّا منهما روى وقائعَ القضيّةِ من الزّاويةِ التي أُتيحَ له رؤيتُها أو وصلتْ إلى سَمْعِه.

المجموعةُ الأُولى روتْ واقعةَ القَتْل ومَن باشَرَها وتداعِياتِها. أمّا المجموعةُ الثانيةَ فإنّ أُولى الروايتيَن تربطُ حَدَثيًّا بين واقعتيَن: دَفْعُ المتوكلِ الإمامَ إلى مَن يقتُلُه واغتيال الخليفة. والثانية انطوت على إنذارٍ صريحٍ من الإمام بأمرٍ جَلَلٍ سيحصل، وسيقلبُ اتجاهَ الأُمور.

بالجَمْعِ بين الرواياتِ نكتشِفُ أنّ ثلاثة عوامل تفاعلتْ بحيث أدّت إلى تلك النهاية للخليفة:

الأول: استفزازُ المتوكلِ النّزِق ابنَه الشاب محمدًا، المنتصر في ما بعد، بالدّأبِ على تحقيرِه وإهانتِه علنًا.

الثاني: حبسُهُ الإمامَ الهادي (ع) بنيّةِ قتْلِه.

الثالث: تَباني عشرةٍ[2] من رؤساءِ العسكر التُّرك على مُباشرة القتْل. مع مُلاحظة أنّ هؤلاء هم الجهاز الوحيد الذي يُمكنهُ أن يلي ذلك. ولكن مع مُلاحظة أيضًا أنّه ما من أحدٍ ذكر أو أشار إلى الحافزِ أو السببِ أو وجه المصلحة لهؤلاء في قتْل المتوكل. ومن المعلوم أنّ هؤلاء عسكرٌ مُحترِفٌ استولوا على

---

(1) محمد بن علي بن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، ج2، ص447.

(2) ذكر اليعقوبي تسعةً منهم بأسمائهم تحت عنوان «منهم»، أي أنّه لم يقصد الاستيفاء (انظر: أحمد بن إسحاق اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج2، ص346). وذكر ابن شهرآشوب في ما اقتبسناه عنه قبل قليل ثلاثةً كذلك. وبحذفِ المُتكرِّر وصلنا إلى الرقم المذكور.

السُّلطة، فلا يتحرّكون إلا وِفقًا لمصالِحِهم. ومن هنا كانوا السببَ في الفوضى الهائلة التي بدأتْ بقتلِهِم المتوكل، واستمرّتْ حتى نهاية الدولة العبّاسيّة.

إذن فنحن في هذا أمامَ تركيبٍ ثُلاثيّ العناصر، اثنان منهما لديهما مصلحة في قتل الخليفة، ولكن ليس لديهما الوسيلة لذلك. والثالث لديه الوسيلة، ولكن لم يُذكَرْ؛ بل ولا يبدو، أنّ له وجه مصلحة.

وإذن فهاهنا عاملٌ مَفقودٌ في الصورةِ السياسيّة، يجب علينا أن نكتشفَهُ ونُضيفَه إلى الصُّورةِ التي بين أيدينا وبذلك نستكمِلُ عناصِرَها.

هنا نسألُ:

هل إن المَقصودَ من الرَّبْطِ الحَدَثي في رواية ابن أورمَة بين حَبْسِ الإمام وقتلِ المُتوكّل التلميحُ برابطٍ موضوعيٍّ أيضاَ. أي أنّ الحبسَ كان سببًا للقتْل؟

ثم هل يُمكن أن نفهمَ من إنذارِ الإمام، أنّه سيعملُ كلَّ ما في وُسْعِهِ للقضاءِ على خصمِهِ قبلَ أن يقضي عليه؟ وهو القادرُ على ذلك بما له من نفوذ قويٍّ وواسع. فضلًا عن أنّه في موقفِ الدّفاع الواجب عن النفس ضدّ خصمِهِ السَفّاك الأثيم. أي أنّه بالنتيجة كان العامِلَ الخفيَّ المُحرِّض للتُّرك لاغتيالِ المتوكل، ربما بالتنسيق مع ابنِهِ محمد.

إن نحن أجبْنا بنعَم، فنكونُ قد توصّلنا إلى حَلِّ إشكاليّاتِ هذه القضيّةِ الشّائكة كافّة، أو كما قُلنا قبل قليل استكملنا رَسْمَ عناصرها السياسيّة كافة. ونُذَكِّرُ هنا بما وصلنا إليه قبل قليل، حيث وقفنا على ما كان للإمامِ من نُفوذٍ خفيٍّ داخلَ القصر، حيث يُسيطرُ قادةُ العسكرِ التركي على كلِّ صغيرةٍ وكبيرةٍ فيه، بحيث يُطلَع على القرارات التي تُتّخَذُ بما يمسُّهُ منها على الأقلّ.

وممّا ينطوي على تأييدِ هذا التصوُّرِ، أنّ المنتصرَ ما أن تسلّمَ السُّلطةَ حتى «أمرَ الناسَ بزيارةِ قبرِ عليٍّ والحسين (ع). فأمّنَ العلويين، وكانوا خائفينَ أيّامَ

أبيه، وأطلقَ وُقوفَهم، وأمر بَرّدٌ فدَكَ إلى وُلْدِ الحسين والحسن ابنَي علي بن أبي طالب (ع)»[1].

ثم إنّ ما يُكمِلُ هذا الاتجاه لديه، أنّه اتّخذ من أحد أصحابِ الإمام وأصحابِ الرضا والجواد (ع) من قبلِه، المُحَدّث والمُصَنِّف يعقوب بن يزيد الأنباري، كاتبًا له[2] ونحن نرى في هذا طليعةَ نمطٍ من القِسْمَةِ السياسيّة، ستقضي في ما بعد بأن تكونَ الوزارةُ من نصيبِ الشيعة، في مُقابِلِ الخلافةِ للبيتِ العبّاسي.

فكأنّ الخليفةَ الجديدَ بهذا وذاك ينقلِبُ على سياسةِ أبيه؛ بل وأُسرتِه أيضًا. وكأنّه يُريدُ أن يجعلَ من التنسيقِ مع الإمامِ الذي احتملناه أعلاه تنسيقًا بسياسةٍ أشملَ وأوفى، بعد أن اكتشفَ قُوّةَ الإمام. ولكنّ خِلافتَه لم تطُلْ إلا بضعة أشهُر، ومات مِيتَةً مُلتبِسَةً، كما يحدثُ دائمًا في الاغتيالاتِ السياسيّة. ربما؛ بل على الأرجح، بسبب سياستِه هذه.

في ختامِ هذا القسم، الذي وقفنا فيه على بعضٍ ما لهُ مغزًى عميق من سِيرةِ هذا الإمام الهُمام، نذكرُ أمرًا يبدو لنا ذا علاقةٍ متينةٍ بما فرغنا منه على التَّوِّ، هو أنّ الإمامَ الهاديَ (ع) لم يكُنْ يأكلُ إلا من طعامٍ يُهيّأُ له خصّيصًا لدى أحدِ وُكلائه[3]. فهذا يدلُّ على حَزْمِهِ في التعاطي مع الأمور، ما جلّ منها وما هان. ثم على أنّه كان يُقدِّرُ جيّدًا موقعَه الدقيق في سامراء بين تلك الذئابِ المُتهاوِشَةِ على السُّلطةِ والثروة. حيث كان القَتْلُ، صريحًا واغتيالًا، من أدواتِ الصّراع اليوميّة.

بهذا القسم، الذي قصَرْنا العنايةَ فيه على الجانب السياسي من سِيرةِ الإمامِ

(1) علي بن محمد الشيباني (ابن الأثير)، الكامل في التاريخ، ج7، ص116.
(2) أحمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ص350.
(3) محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص369.

الهادي (ع)، نكونُ قد بسطنا جانبًا مجهولًا من سِيرتِه، تُودِعُ في ذهنِ القارئ صُورةً مُختلفةً اختلافًا عميقًا عن تلك الصورة الفقيرة التي نقرأُها في كلِّ ما في المُصنّفات قديمِها وحديثِها. فتُظهِرُهُ خاضعًا للإقامةِ الجبريّةِ ومُقتضياتِها في سامرّاء. إلا ما يكونُ من لقاءِ القادمين من أوليائِه، وقبض ما يحملونه إليه، والجوابِ عن كُتُبِهم ورسائِلِهم. أي دونَ أيِّ مُبادراتٍ حقيقيّةٍ. حتى شيخنا المُطهّري، على فضلِهِ وفِكرِهِ النيِّر، قد قفزَ عن سِيرتِهِ في كتابِهِ المطبوع باسمِ «سِيرةُ الأئمّةِ الأطهار»[1].

يبقى القولُ إنّ ما سمّيناهُ أعلاه بالجانبِ السياسي، ليس إلا نمطًا من أنماطِ الدّفاعِ عن نفسِهِ وعن أصحابِهِ وأوليائه. أملاهُ عليه الظّرْفُ الصّعب الذي اضطربَ فيه. ولكنّ ذلك على ضرورتِه ليس كلَّ وظيفةِ الإمام؛ بل إنّ وظيفتَهُ الأساس هي مُتابَعَةُ إكمالِ الدّينِ وإتمامِ النّعمة، وذلك أمرٌ لا يحِقُّ إلا بالعمل طبق ما يقتضيه الحال.

وعليه، فإنّنا سنفرُغُ في ما بقي من هذا الفصل إلى بيانِ أعمالِهِ في هذا النّطاق.

3- في مُتابَعَةِ إكمالِ الدين

إنّما آثرنا هذا العنوان للقسم، لأنّنا رأينا فيهِ [أي في إكمال الدين] الحافِزَ والغايةَ وراءَ أعمالِ الإمام كافّةً التي يُمكنُ أن تُوضَعَ تحت عنوان الإرشاد والتبليغ. ثم إنّه يُغني عن كثيرٍ من العناوين التفصيليّة، ويُهيّئُ ذهنَ القارئ إلى ما رمينا إليهِ من ذكرِها واحِدًا واحِدًا. مع ضرورة الإشارة إلى أن إكمالَ الدّين يعني عمليًّا حِمايتَهُ وتحصينَه، إلى جانبِ إعلائهِ ونَشْرِهِ والتّسامي به. وسنقرأُ

---

(1) انظر: الترجمة العربية للكتاب، طبعة بيروت، 1420هـ/ 2000م، بإشراف وتقديم: «شورى الإشراف على نشر آثارِ الأستاذ الشهيد مرتضى المطهري». ولعلّه كان، رحمه الله، محكومًا ومُقيّدًا بالأسئلةِ التي كانت تُطرَحُ عليه، فعليها وعلى الأجوبةِ عنها بُني الكتاب.

شيئًا من هذا وشيئًا من ذاك في ما سنقِفُ عليه من أعمالِ الإمام في هذا النّطاق. والحقيقةُ التي ينبغي الإلفاتُ إليها في البدايةِ، أنّ أعمالَهِ كلَّها من هذا الباب، ما هي إلا مُتابَعَةٌ للنهجِ الذي اختطّهُ من قبلُ جدُّهُ الإمامُ الباقر (ع)، ووصلَ إلى ذروتِهِ على يد ابنِهِ الإمام الصادق (ع). وبفضلِهما تحرّرَ العقلُ الإسلاميُّ أو كاد من رِبْقَةِ الإسلام السُّلطوي، أو بالحَري من رِبقَةِ الإسلامِ الخادمِ للسُّلطة، الذي اجتهد في نظْمِهِ معاويةُ وعبدُ الملك. وقد بيّنّا معالمَ نهجِ الإماميَن وأثَرَهُ، بالمقدارِ الذي تعلّقَ به القصْدُ، في ما مهّدنا به للكتاب. ومنه وممّا سنأتي به ستبِينُ لنا حقيقةٌ هامّةٌ، هي أنّ الأئمةَ نفسٌ واحِدةٌ في جُسومٍ كثيرةٍ، تسعى وتقصُدُ للغاية نفسِها، وإنْ اختلفتِ السُّبُل.

من هنا سنبدأُ في تَتَبُّعِ خُطى الإمام الهادي (ع) حامِيًا ومُبلّغًا ومُرشِدًا ومُوجِّهًا. مع الاهتمام بوضعِ كلِّ خُطوةٍ منها في إطارِها الفكريّ أو السُّلوكيّ المُناسِب.

ومن المعلوم أنّ مُدّةَ إمامتِهِ طالتْ خمسًا وثلاثين سنة (220ـ254هـ/ 835ـ868م). أمضى أربع عشرة سنة وأشهرًا منها في المدينة، وعشرين وأشهرًا في سامرّاء. ولكنّنا نُلاحظُ أنّ كلَّ ما وصلنا من نُصوصٍ في التبليغ والإرشاد جميعِها تنتمي زمنيًّا إلى فترةِ سامرّاء. مع أنّه في المدينة لم يكُنْ قاعِدًا بالتأكيد. وإلا فلماذا عملتِ السُّلطةُ على أعلى مُستوى على استدعائه إلى عاصمتِها ومركزِ أجهزتِها.

ولقد كُنّا ألمحنا في ما فات إلى أنّهُ لم يظهرْ منه ما يدُلُّ على أنّه مُستاءٌ من استدعائِهِ إلى سامرّاء؛ بل وكأنّهُ كان يتحيّنُ الفرصةَ لذلك فلا يجدُها، فجاءَ استدعاؤهُ على طِبْقِ المُراد. وما ذلك، في ما نحْسَبُ، إلا لأنهُ في الحجاز كان في بيئةٍ محصورةٍ شبه مُعاديةٍ، كما إنّه كان بعيدًا كلَّ البُعدِ عن التنظيمِ الذي يرأسُهُ.

ومن هنا رأيناه في ما سبقَ يستدعي كِبارَ مُعاونيه إلى المدينة، للتّداولِ في شُؤون العملِ التنظيمي، ويضعُ بين أيديهِم الأموالَ الكثيرةَ لخدمةِ العمل[1]، مع ما في هذا التّواصُلِ المُباشِر من خُطورةٍ كبيرة. ولم نَرَهُ في سامراء يفعلُ مثل فعْلِهِ هذا. ما يُمكنُ أن نفهمَ منه أنّ العمل كان هنا يتِمُّ بوسائلَ غيرِ مُباشِرة، سِرّيّةٍ بالتأكيد. ولذلك لم يَنِدَّ من أخبارِها إلينا أدنى إشارة. أو أنّه كان يضيعُ ضمنَ الحركةِ اليوميّةِ العالِقَةِ في المدينةِ الكبيرة.

من هنا رأيناهُ يبدأُ عملًا تَعْبَويًّا فكريًّا جديدًا حتى قبلَ أنْ يصِلَ إلى سامرّاء؛ ذلك بأن جعل طريقَه على النجف، ليكونَ فيها يوم 18 ذي الحجّة 234هـ، أي يوم عيدِ الغدير. وهناكَ أطلقَ فيها شهادتَه الجامِعَة بحقِّ صاحِبِ الذِّكرى جدِّهِ أميرِ المؤمنين (ع)، تحت عنوان زيارة يوم الغدير. ورواها عنه صاحبُهُ المُقَرّبُ عثمان بن سعيد العَمْري. ومن هذا الطريق انتشرَتْ، وما تزالُ تُتلى في الذكرى حتى اليوم[2].

والحقيقةُ أنّ النصَّ بالغَ الجمال، ككلِّ ما أتانا عن أهل البيت، لهذهِ الزّيارة هو مُطالَعةٌ شامِلَةٌ ودقيقة لكلِّ ما يتعلّقُ بالإمام علي (ع)، من نُصوصٍ وأعمالٍ وخُصوصيّاتٍ ومواقِف. وأنّ حَشْدَها جميعَها في نصٍّ يتلوهُ المؤمنون في كُلِّ ذِكرى، هو عملٌ إحيائيٌّ مَقصودٌ، يرمي إلى تركيبِ ثقافةٍ شعبيّةٍ مَبنيَّةٍ على المعرفة، أي مُتجاوِزَةٍ للثقافةِ القائمةِ على صِرْفِ التقليد. والقارئُ اللبيبُ، الذي يقرأ هذه المُراجعة النقديّة السريعة للزيارة، مَدعُوٌّ لقراءَةِ نصِّها، ليرى كم هي عملٌ إعداديٌّ بارِعٌ، ينطوي على مادّةٍ خصبةٍ في بضع صفحات. وعبْرَها سيلمُسُ بسهولة وبكاملِ الوُضوح، الاستهدافَ العميق منها، ما لا يمكنُ

(1) انظر: هذا الكتاب، الفصل الثالث، الباب الثاني، القسم 6.

(2) ندينُ بهذه المُلاحظة على موقعِ نصّ الزيارة في نهجِ الإمام الهادي (ع) إلى اللّفتةِ البارِعة لصديقِنا ورفيقِ مدرستِنا في النجف الأشرف الشيخ علي كوراني، في كتابِه **الإمام علي الهادي**، ص261 وما بعدها.

الحُصولُ عليه إلا ببَذْلِ الجُهد الكبير من قارئٍ مُؤهَّلٍ ذي خِبْرَة.

ومثلُ هذا يُقَالُ على نصِّ الزيارةِ الشهيرة المعروفةِ باسمِ الزيارةِ الجامعة، التي أملاها الإمامُ نفسُهُ على أحد المؤمنين بطلبٍ منه، ليتلوها عند زيارةِ أيٍّ من الأئمة. وهي تُضارِعُ بجمالِ صياغتِها وحُسْنِ سَبكِها زيارةَ يوم الغدير، ولكنّ هذه مُوَجّهةٌ إلى الأئمةِ قاطبة. والمَرمى في الحالَيَن واحد.

ثم إنّنا نذكرُ في هذا السِّياق رسالتَهُ المُفَصّلة إلى أهلِ بلدٍ غيرِ مَذكور (نظنُّ أنّها همَدان، من بُلدان إيران)، جوابًا على رسالةٍ منهم إليه. أشارَ إلى رسالتهم بقولِه:

«[...] فإنّه وردَ عليَّ كتابُكم وفهمتُ ما ذكرتُم من اختلافِكم في دينِكم، وخوضِكم في القدَر،، ومقالةِ مَن يقولُ منكم بالجبْر، ومَن يقولُ بالتّفويض، وتفرُقِكم في ذلك وتقاطُعِكم، وما ظهرَ من العداوةِ بينكم. ثم سألتموني عنه وبيانِه لكم. فهمتُ ذلك كلَّه»[1].

ومن السُّؤال انطلقَ في مُطالعَةٍ شاملةٍ حول المسألةِ، بيّنَ فيها أوّليّاتِها في الكتابِ والحديثِ الثّابتِ عن أهلِ بيتِ النُّبوّة، وناقشَ آراءَ أهلِ الأهواء وبيّنَ ما فيها من مُفارَقَةٍ لمعاني الكتاب. وانتهى إلى نَفي الجبْرِ والتّفويضِ كليهما، والقولِ بما ذهبَ إليه أهلُ البيت أنّـهُ أمرٌ بين أمرَين. فجاءتْ بمجموعِها بحثًا فريدًا في هذه المسألة الشّائكة.

هذا كلُّهُ إلى جانبِ العشراتِ الكثيرةِ من جواباتِ الإمام عن الأسئلةِ المُوجّهةِ إليه من الأمصار عن مسائلَ في العقيدةِ والشريعة، يجِدُها مَن يهمُّهُ البحثُ في مُختلف كُتُبِ الحديث.

ونحن نفهمُ من نصِّ الزيارتيَن المَبسوط، أنّ الإمامَ عَمِلَ فيهما على نَقْلِ

(1) حسن بن علي بن شُعبة الحَرّاني، تُحَفُ العقول عن آل الرسول، ص338 و356. وأقرأ: هذا الكتاب، الملحق، النصَّ الكامل لجوابِ الإمام.

الزّائرِ من مُستوى العملِ العِبادي المَبنيّ على التقليد والمُتابعة، إلى مُستوى العامِلِ العارِف: العارِفِ بمقامِ الإمامِ عليٍّ (ع) ومكانته، وبمعنى يوم الغدير في الأُولى. والعارِفِ بموقع الأئمة، وبمعنى الإمامةِ في الثانية.

ونفهمُ من مُطالَعَتِهِ المُسْهَبَة حول مسألةِ القَدَر أنّه سعى فيها سعيًا إلى تحصينِ أوليائه من ضُروبِ الانحرافِ الموروثَة، ممّا خاضَ فيه الخائضون من قبلُ دون ضرورةٍ ولا نفْع بأيّ معنًى من المعاني. أي أنّه بالنتيجةِ هَدْرٌ للطاقةِ الفكريّةِ دون جَدوى. ولكنّه بعد أن وقعَ وصارَ سببًا للشِّقاقِ والانشِقاقِ، فقد بات من الضروري بيانُ وجهِ الصّواب فيه.

وكأنّ الإمامَ في الحالَين كان ينظرُ من بعيدٍ إلى الأيّامِ القادِمَة، المُؤذِنَةِ بانتهاءِ فترةِ الحُضورِ العلنيّ للإمامَةِ، وها هي قد مالَتْ شمسُها للغِياب. فكان يبذِلُ من مَخزونِهِ ما يُزوِّدُهُم ويُحَصِّنهم في الآتي.

وممّا يندَرِجُ ويُكمِلُ هذا النّهجَ والقَصْدَ لديه موقفُهُ من الصُّوفيّةِ والتّصوُّف. وهو موقفٌ تاريخيٌّ مُؤسَّسٌ على أيدي الأئمةِ من قبلِه. الذين رأوا في التّصوُّفِ هُرُوبًا من الوظيفةِ التي حمّلتْها الرسالةُ للإنسان، فاستعاضوا عنها بالأورادِ والرقصِ والتَّرَنُّم بالأناشيد.

وممّا قاله فيهم: «لم يتهلّل هؤلاء سوى لِخداعِ الناس. ولم يقتصِدوا في المآكِلِ سوى لإغوائهم، وبَثِّ الفِرقَةِ بينهم. فأورادُهُمُ الرّقصُ، وأذكارُهُمُ التّرَنُّمُ. لم يتبعهم إلا السُّفهاءُ، ولم يلحقْ بهم سوى الحَمقى».

كما إنّه أدانَ الغُلُوَّ والغالينَ، وأمر أتباعَهُ باجتنابِهم وإعلانِ ضلالِهم؛ بل وعمِلَ على دَفْعِ أذاهم بكلّ وسيلة. كان هؤلاء في الأعَمِّ الأغلب من المُستأكلين، الذين يُغرونَ البُسَطاءَ بما يُحرِّكُ خيالَهم نحو العجائبِ والغرائِب، ويُحرّرهم من الالتزاماتِ الشّرعيّةِ الثقيلة، من صلاةٍ وزكاةٍ وحجّ، اكتسابًا للمَكانةِ عندهم

وما يترتّبُ عليها من منافِع. وقد اقتبسنا في المُلحقِ الأوّلِ بالكتابِ غير رسالةِ للإمام يُحذّرُ مواليه منهم، ويدعوهم إلى مُقاطعتِهم.

أمّا موقِفُهُ من مسألةِ خَلْقِ القرآن أو قِدَمِه، فهو دليلٌ ساطِعٌ على براءةِ الفكرِ الإماميّ من العبَثِ المَجّاني، وانصرافِهِ إلى ما يُجدي على الصعيدِ الفكري ومفعولِهِ الاجتماعي والسياسي.

والواقعُ أنّ هذه المسألة واهيةٌ جِدًّا، استُحدِثَتْ وابتُدِعَتْ عن غيرِ أساس، دارتْ على هل إنّ كلامَ الباري سبحانه قديمٌ كذاتِه، أم هو حادثٌ لم يكُنْ ثم كان. وكانت سببًا في افتراقِ أهل الرأي والسُّلطةِ عليها. فدعمَ المأمونُ والمُعتصمُ القائلينَ بحُدوثِ القرآن، واضطهدوا مُخالفيهم القائلين بقِدَمِه. ثم أدلى المتوكلُ بدلوهِ في النّزاع، بما هو معروفٌ عنه من نَزَقٍ وطيش، فأيّد القائلين بالقِدَم واضطهدَ مُخالفيه. وخاضَتْ فيه جميعُ الفِرَقِ والمذاهب، عدا الشيعة التزموا الصّمْتَ التّامّ إزاءَها للسّببِ الذي أشرْنا إليه أعلاه.

وقد بيّنَ الإمامُ الهادي (ع) موقفَهُ من النّزاع في رسالةٍ منه إلى أحدِ شيعتِهِ قال فيها:

«بسم الله الرحمن الرحيم، عصَمَنا اللهُ وإيّاك من الفتنة، فإنْ يفعلْ فبها ونِعمَتْ، وإن لم يفعلْ فهي الهَلَكَة. نحن نرى أنّ الجدالَ في القرآنِ بِدعةٌ، اشترك فيها السّائلُ والمُجيب. فتعاطى السّائلُ ما ليس له، وتكلّفَ المُجيبُ ما ليس عليه. ليس الخالِقُ إلا الله، وما سواهُ فمَخلوق، فالقرآن كلامُ الله. لا تقبلْ له اسمًا من عندِكَ فتكون من الظالمين. جعلنا اللهُ وإيّاكَ من الذين يخشون اللهَ بالغيب، وهم من السّاعةِ مُشفِقون»[1].

وهذا كلامٌ بيّنٌ بغنًى عن التعليق.

---

(1) محمد بن علي بن شهرآشوب، متشابه القرآن ومُختلِفُه، ج1، ص61، نقلاً عن: رسول جعفريان، الحياة الفكرية والسياسية لأئمة أهل البيت (ع)، 2، ص161.

4- انتشارُ الشيعةِ والتشيُّع في عهدِه

في عهدِ الإمامِ الهادي (ع) انتشرَ الشيعةُ انتشارًا غير مَسبوقٍ في أنحاءِ إيران. وما من شكٌ في أن ذلك يعودُ إلى فترةِ إمامتِهِ الطويلة (زُهاء خمسٍ وثلاثين سنة) انصرفَ أثناءَها، بما لديهِ من مَقدِرةٍ إداريّةٍ مُدهِشَةٍ، إلى تعزيزِهم ورعايةِ شؤونِهم. ثم إلى التبدُّلِ النّوعيّ في مفهومِ التشيّعِ، كما بات الناسُ يلمسونَه عمليًّا بفضلِ التنظيم القويّ العامِلِ، الذي أصبحنا الآن نعرفُ عنه وعن أعمالِهِ ما يكفي. وإن كُنّا نثِقُ أن ما لا نعرفُهُ عنه وعن أنشطتِهِ هو أكثرُ بكثير. وأيضًا إلى الهجرات التي اتجهتْ صَوْبَ إيران، وكان من فضلِ إحداها تمصيرَ قُم، التي باتتْ في أيّامِه من المراكز الشيعيّة الفاعِلة، إنْ على المُستوى العلمي، وإنْ على المُستوى التّنظيمي. ولطالما جأرَ الخُلفاءُ بالشّكوى من الأموالِ والسّلاحِ التي تَرِدُ إلى الإمامِ سِرًّا منها. وإن نَكُنْ على يقينٍ من أنّ توريدَ السّلاحِ هو من بابِ التّهويل واختلاقِ الذّرائع؛ لأنّ الأئمّةَ من بعدِ الحسين (ع) لم يُفكّروا يومًا بانتِزاع السُّلطةِ بالقُوّة المُسَلّحَة. أمّا الأموالُ، فما من ريبٍ في أنّ قم كانت من المصادرِ الأساسيّةِ لتمويلِ العملِ التنظيميّ.

ثم إنّنا نذكرُ الهجراتِ إلى المناطق الجبليّةِ من إيران، ومنها بلاد الدّيلم، التي سيكونُ لها الشأنُ العظيم في التّبدُّلاتِ السياسيّةِ لوجهِ إيران. وربما أيضًا إلى همذان التي بدأنا نسمعُ فيها ذِكرَ الشيعةِ، ممّا لم نكُنْ نسمعهُ من قبل؛ وذلك في الرسائلِ من الإمـامِ وإليه. والقارئُ الذي سيطّلعُ على رسائل الإمامِ في المُلحق الأولِ للكتاب، سيقِفُ على غير رسالةٍ منها. فضلًا عن الرّسائلِ الأكثرِ عددًا بكثير في موضوعاتٍ فقهيّةٍ، التي وضعناها منذُ البدايةِ خارجَ اهتمامِنا، لأنّها غير ذات علاقةٍ مُباشِرةٍ بموضوعِ الكتاب. ويجِدها القارئ في كُتُب الحديث.

وممّا يدلُّ أيضًا على الانتشارِ الكبيرِ للشيعةِ والتّشيُّعِ في إيران خصوصًا وفي غيرِها كَثرةُ عددِ وكلائهِ في البُلدان. وقد أحصينا مَن وصلَ إليه علمُنا منهم في المُلحقِ الثاني بالكتاب، تحت عنوان «وُكلاء الهادي (ع)». على أنّنا لسنا ندّعي استيفاءَ الإحصاءِ، لِما هو معلومٌ لدى القارئ، أن ذِكرَهم بهذِهِ الصّفةِ هو مسألةُ صُدفَة، وغالبًا ضمن مُلابساتٍ لا علاقةَ لها بما نهتمُّ بهِ الآن، لِما للأمرِ من علاقةٍ بطابَعِ سِرّية التنظيم الذي يخدُمونَه؛ ما يدعو إلى الظّنِّ القويّ أنّ ثمّة غيرهم كثيرين ممّن لم نقَعْ عليهم فلم نذكُرْهُم.

وأيضًا ممّا يحملُ الدّلالةَ نفسَها كَثرةُ الأموالِ التي كانت تَرِدُ إلى الإمامِ ثم تصدُرُ عنه. وقد وقفنا في ما فاتَ غيرَ مرّةٍ على أنّه وضع بتصرُّفِ ثلاثةٍ من كِبارِ وكلائه، في ثلاثةِ أمصارٍ، تسعين ألف دينار دفعةً واحدةً. غيرَ ما احتفظَ به ولا بُدّ تحت يدِه، للإنفاقِ على شُؤونٍ أُخرى، منها طبعًا شُؤون الحجاز، الذي يبدو أنّه كان يليهِ بنفسِهِ، قبل أن يُلزَمَ الإقامةَ في سامرّاء.

وفي هذا الدّلالةُ القاطِعَةُ على ضخامةِ التنظيمِ الذي كان يقودُهُ، وعلى اتساعِ أنشِطتِه والمهمّاتِ المُلقاةِ على عاتِقِه. وبالتالي على القاعدةِ الشّعبيّة الكبيرةِ التي تُزوّدُهُ بالمال، ليُعيدَهُ إليها بشكلِ خِدْماتٍ. ممّا لم يكُنْ؛ بل ولا حتى جزءٌ مُعتبَرًا منه قبلَ قليل.

الفصل الخامس
على هامش البحث

1- فذلكة الفصل وعنوانه

هذه الصفحاتُ هي ثمرةُ نقاشٍ نقديّ بين المؤلف والصديقَين العزيزَين الشيخ محمد تقي سُبحاني رئيس مؤسّسة الإمامَة في قم ومركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي في لبنان وقم والشيخ محمد زراقط مدير مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي في لبنان، وكلاهما من عيون الباحثين، دارَ على الكتاب، بينما كان في طَوْر التدقيق النهائي قُبيلَ دفعِهِ إلى المطبعة، بعد أن تفضّلا بقراءة الكتاب بطلبٍ من المؤلف.

لاحظ الصديقان أنّ الكتاب لم يعرُض لمجموعةٍ هامّةٍ وذات أثرٍ من الرجال، الذين كانوا على علاقةٍ وثيقةٍ بالأئمة المُتوالين، كما كانوا في الوقتِ نفسِه في موقعٍ عالٍ في خدمة الدولة العبّاسيّة ببغداد وغيرها. الأمرُ الذي يدعو إلى بحث هذه الظّاهرة، من ضمن الإشكاليّة العامّة للكتاب، ابتغاءَ كشْف مغازيها ودلالاتها.

المؤلفُ من جانبِه أيّدَ أهمية هذه الظاهرة وضرورةَ تناولها بالبحث، من حيث المبدأ؛ ولكنّه أخذ على الأُطروحَة أنّه لا يرى وجهَ العلاقة بين إشكاليّة الكتاب، التي حدَّدَها في عنوانه، وفصّلها تفصيلًا في ما مهّد به لفصوله، وخصوصًا صفة «السّرّي» منها، وبين الظاهرة التي كانت موضعَ ملاحظة الصديقَين؛ لأنّ علاقةَ أولئك الرجال بالأئمة كانت علنيّةً مكشوفَة، ثم إنّه ما من أحدٍ منهم نعرفُ أنّه حمَلَ صفةً من الصفاتِ التي عملَ تحتها معاونو الأئمة في العمل السّرّي (وكيل، قيّم... إلخ).

ونحن إنْ طوّفنا في أشكال العلاقات كلِّها التي نهضت بين الأئمة وبين شيعتهم، لخرج البحث حتمًا عن طوره وخطتّه، ولفقدَ تماسكه، ولتنكّر للعَقْد الضمنيّ الذي عقَدَه مع القارئ وأودعه عنوانَ الكتاب.

بنتيجةِ النقاش قرَّ الرأيُ على أمرٍ وسَط، قضى بأن نتناولَ الظاهرةَ بالبحث، باعتبارِها جزءًا من شبكة العلاقات التي نسجها الأئمة، لمقاصِدَ ذات صلة بمشروعِهم الأساسي، الذي قُلنا في متن الكتاب إنّه رمى إلى انتزاع المُبادرة من السُّلطة في الشأنَين الثقافي والتبليغي أساسًا. وكان من العملِ عليه ما هو علني، ومنه ما هو سرّيّ. خصوصًا وأنّ تلك الظاهرة جزءٌ لا يتجزّأ من البيئة الحاضنة التي عملَ الأئمةُ ومعاونوهم داخلَها في كلا وجهَي عملِهما. حتى لو لم تكُن بالاعتبار التحليلي من العمل السّرّي التنظيمي. وبهذا الوصف، أو فلنقُلْ من هذا الباب، تدخُلُ دُخُولًا ما على هامشِ إشكاليّة الكتاب. وعليه، فقد أدرجناها فيه بهذه الصفة، وبهذا العنوان المُستقلّ، تحت العنوان الوارد أعلاه.

2ـ آلُ نَوبَخْت

وأوّل مَن نقِفُ عليهم تحت هذا العنوان آلُ نَوبَخْت؛ نظرًا إلى عظيم أثرهم وتنوُّعه، من قُوّة حضورهم بين رجال الإدارة العبّاسيّة وبين الشيعة في بغداد في آنٍ معًا، ومن ضَرْبهم بسهمٍ وافرٍ في الفكر والأدب والسياسة، ومن استمرار حضورهم في هذا كلّه منذ منتصَف القرن الثاني للهجرة/ الثامن للميلاد حتى أوائل القرن الخامس/ الحادي عشر.

وآل نوبخت أسرةٌ فارسيّة النِّجار، أخذت اسمها من اسم جَدِّهم الأعلى الذي نعرفه. كان يتعاطى وبعضُ أبنائه التّنجيم، بمعنى كَشْف الطّالِع أو رؤيته، أو كما يُسمّى عندنا البخت حتى اليوم. واكتسبوا شُهرةً عاليةً في هذا

الفنّ، الذي أتوا به من ثقافتهم الفارسيّة السّاسانيّة. كما وترجموا كُتُبًا من اللغة الفارسيّة البهلويّة إلى العربيّة، بحيث يُعتبَرون من كبار المُترجمين في ذلك الأوان[1]. ولسنا نعرف مَحَطَّ اهتمامهم في ما ترجموه، لأنها لم تصِلْ إلينا، وإنّما نظنُّ ظنًّا أنّها كانت في التنجيم، لأنّه الفنّ الذي برع فيه أوائلهم، كما كان السبب الأوّل لالتفات الناس في بغداد إليهم.

وما من أحدٍ زعم أنّ نوبخت قد أسلم، فالظاهر أنّه ثبت على المجوسيّة. ولكن ثبت أيضًا أنّ من أبنائه مَن أعلن إسلامَه ليس على مذهب الشيعة بالضرورة. وهذه المُتواليةُ بين الأجيال شأن إنسانيٌّ من طبيعة البشر؛ ذلك أنّ الذين يزجّون أنفسَهم في حضارةٍ غريبةٍ يستمسكون غالبًا خضوعًا للمألوف. أمّا أبناؤهم فهم يخضعون لتأثير الحضارة الجديدة، ويندمجون فيها دون صعوبة.

والثابت أنّ الجيل الثالث من الأسرة، أي أحفاد أبي سهل بن نوبخت، كانوا من الشيعة الإماميّة؛ بل وغدوا من المُنافحين عن التشيّع، والمُوطّدين لأساسِه، والعاملين على نشْر أُصوله ودحْض مناوئيه. وفي هذا السبيل صنّفوا كُتُبًا ورسائل جمّة. منحتهم بمجموعِها مرتبةً طليعيّةً بين المُتكلّمين الإماميين، والمؤسّسين لقواعد جدلهم الكلامي؛ بل وغدا بعضهم من أصحاب الأئمة وخواصّهم، مثل إسحاق بن إسماعيل بن أبي سهل وابنه يعقوب. كما كانوا في الوقت نفسِه من كِبار كُتّاب ديوان الخلافة وأعيان البلاط العباسي ذوي النفوذ، إلى جانب شُهرتهم بمعرفة علوم الأوائل.

وأيضًا كان منهم مَن هم من كبار عُلماء الإماميّة، كأبي الحسن موسى بن الحسن المعروف بابن كبرياء، وأبي محمد الحسن بن حسين[2].

---

(1) أحمد بن سديد بن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، ص309.

(2) ترجمنا لهم جميعًا في كتابنا أعلام الشيعة ومصادره.

في عهد أبي سهل، إسماعيل بن علي بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت (237ـ311هـ/ 851ـ923م)، بلغ البيتُ النوبختيّ قمّةَ حضوره سياسيًّا وفكريًّا في مجتمع بغداد. وكان لأبي سهل موقعٌ رئيسيٌّ، وربما الموقع الرئيسيّ بين الشيعة فيها. وبنحوٍ مُوازٍ بلغ الشيعةُ موقعًا غير مَسبوق في الحالة السياسيّة. وذلك بفضلِ تقاطُع أُمور ثلاثة: خلافة المقتدر (295ـ320هـ/ 907ـ932م)، الذي لم يكُنْ يُخفي ميله إلى الشيعة وتفضيلَ آل علي (ع)، ووزارات بني الفرات الشيعة، ونُفوذ أبي سهل الكبير في البلاط بحيث وُصِف بأنّه يلي منصبَ الوزير[1] ومن الواضح أنّ ميلَ الخليفة إلى الشيعة ونُفوذَ أبي سهل هو فرعٌ ووجهٌ من فروع الحضور القويّ للشيعةِ إجمالًا في بغداد ووجوهه، كما إنّ العكسَ هو بمعنًى من المعاني صحيح.

يجب أن نعتبرَ أنّ هذا الوضع السياسي المُؤاتي هو ثمرةٌ يانعةٌ لكلّ ما خُضنا فيه في متن الكتاب. ها أنّ نتائج العملِ التنظيميّ الدقيق والبارع ما زالت تُؤتي أُكُلَها، حتى بعد انتهاء فترة الحضور العلنيّ للأئمة، ولم يعُد في طَوق أي قوّةٍ على الأرض أن تُعيد عقاربَ السّاعة إلى الوراء. وفي هذا درسٌ وعِبرةٌ لَمن يُحسنُ القراءةَ والاعتبار.

في ظلّ هذا الوضع، وبعد فترةٍ قصيرةٍ من الاضطراب البالغ، بتأثير صَدمة افتقاد الإمامة القائدة، دوّنَـتْ النُّخبةُ الفكريّة للإماميّة أُصولَها الكلاميّة، بحيث استقرّتْ على قواعدَ ثابتة وموضعَ اتفاقٍ بينهم. ومن ذلك أنّها تحرّرتْ من بعض الالتباسات التي وقع فيها بعضُ أسلافهم، بسبب عدم استقرار المُصطلَح في اللغة الكلاميّة. وخصوصًا في مسائل الرؤية والتشبيه والتجسيم، ما يخرجُ بَسطُ الكلام عليه عن غايتِنا من هذا الفصل.

---

(1) أحمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ج1، ص123.

في هذا السّياق برَزَ أبو سهل بطلًا من أبطال اللحظة التاريخيّة. ومن أكثر أعماله الفكرية أهميةً عملُه الرّيادي على تأصيل مبدإ الإمامة بوصفها فرعًا للنبوّة. بأنْ أثبت وُجوبَها بالأدلّة العقليّة والنقليّة، بحيث باتت من أُصول الدين إلى جانب التوحيد والعدل والنبوّة والمعاد. هنا يجبُ التأكيد على آنّه في عملِه هذا كان ينطلقُ من أصل، أي قارئًا ومُنظّمًا ومُستقرئًا للنصّ ومُقتضياته العقليّة. وإلاّ فإنّ هذا نقرأه من قبلِه في الانتقال من مفهوم «شيعة» إلى مفهوم «إماميّة»[1].

إنّ قائمة مُصنّفات أبي سهل تُظهرُ لنا آنّه منحَ موضوعَ تأصيل عقائد الإماميّة والدفاع عنها، وخصوصًا مسألة الإمامة، اهتمامًا غير مسبوق[2]. بحيث إنّ السيّد المرتضى، في كتابه «الشّافي في الإمامة»، استشهد بأعماله في هذا الباب، إلى جانب أعمال الحسن بن موسى النوبختي، واعتمد ما ذكره من أدلّة[3]؛ وبحيث يُمكنُ القول إنّ كُتُبَه في الإمامة قد ظهرت على جميع ما صنّفه المتكلّمون الشيعة الذين سبقوه. ولذلك باتت مرجعًا لَمن جاؤوا بعدَه من كبار الفقهاء الكلاميين كالشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي.

كما إنّنا يجب أن نذكر، في سياق وصف تأثير أبي سهل الفكري، آنه ربّى عددًا من التلاميذ، الذين حملوا أفكاره ومناهجه ونشروها.

من العسير، وربما من غير الضروري بالنظر إلى غرضنا من هذا الفصل، المضيّ على النحو المُفصّل نفسه في التعريف برجال البيت النوبختي الكثيرين، وبأعمالِهم في السياقيَن السياسي والفكري. خصوصًا وأنّ هذا سيُدخلنا حتمًا في نقاشٍ غير محسوم على نسبة هذا وذاك ممّن يحملون اسم «النوبختي» إلى البيت

---

(1) انظر فصليَ «شيعة» و «إماميّة» في كتابنا أسامي الشيعة.

(2) انظر ثَبتًا بمصنفاته بذيل الترجمة له في كتابنا أعلام الشيعة.

(3) علي بن الحسين (الشريف المرتضى)، الشافي في الإمامة، ص14-15.

نفسه، وأيضًا على صحّة نسبة كتابٍ بعينه إلى أحد آل نوبخت أو عدم صحّتها.

لكنّنا نقولُ على نحو الإجمال: ممّا لا ريب فيه أنّ صُعود البيت النوبختي كان، بنفسِه وبتداعياته، حدَثًا بمنتهى الأهميّة في التاريخ الشيعي، بما ساهم به أبناؤه من أعمالٍ فكريّة، وبما كان لهم من أثرٍ اجتماعيّ سياسيّ، ما كان له أنْ يحصل، بالنحو الذي حصل فيه، لولا ما كان لكثيرين من أبناء البيت من موقعٍ في الإدارة الرسميّة والبلاط العباسي. ونؤكّدُ على أنّ هذا الصعود لم يكُن من الممكن أن يحدثَ لولا العِمارة الجديدة للجسم الشيعي بحيث أنشأته خلْقًا آخَر، بسعي الإدارة مُتعدّدة الوجوه للعمل التنظيمي السّرّي.

لذلك، وعلى سبيل الوفاء لأولئك الرجال الميامين، وإغناءً لمعلومات القارئ عنهم سنذكرُ مَن وصلَ إلى علمِنا منهم، مشفوعًا بنُبذةٍ قصيرةٍ عن كلٍّ منهم حيث يمكن، وذلك في التعداد الآتي. مع الإلفات إلى أنّ أكثرهم ممّن ترجمنا لهم في كتابنا «أعلام الشيعة» ترجمةً مشفوعَةً بمصادرِها، فليرجع إليه من أحبّ:

1- **علي بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت**: لم نعثر على ترجمة له، يُذكر بمناسبة ذكر ولديه أبي سهل إسماعيل ومحمد.

2- **إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت**: عمّ سابقه.

3- **الحسن بن موسى النوبختي**: ابن أخت أبي سهل إسماعيل بن علي. ولا ذكر لوالده موسى في النوبختيين. مؤلف كتاب «فِرَق الشيعة».

4- **أبو إبراهيم إسحاق بن نوبخت**: مؤلف كتاب «الياقوت»، أقدم الكتُب الكلاميّة الشيعيّة الواصلة إلينا.

5- **محمد بن علي بن إسحاق النوبختي**: أخو أبي سهل إسماعيل الذي ترجمنا له قبل قليل. وهو أحد مُتكلّمي الشيعة، من العاملين في الديوان العبّاسي.

6- **أبو الحسين علي بن أبي سهل إسماعيل**: من النافذين في جهاز الخلافة ودوواين الدولة.

7- **إسحاق بن إسماعيل بن إسحق بن أبي سهل بن نوبخت**: لم نقع على ترجمة له. وهو غير سميّه صاحب الإمام الهادي (ع).

8- **إسحاق بن أبي سهل إسماعيل بن علي بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت**: كان كأبيه من ذوي الشأن والنفوذ ومن أعيان البلاط العبّاسي والعاملين في الدواوين.

9- **يعقوب بن إسحاق**: ابن المذكور أعلاه. وكان مثله من الأعيان النافذين.

10- **علي بن إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت.**

11- **حسين بن علي بن إسماعيل**: ابن سابقه مُحدّث، ومن كُتّاب الإدارة العبّاسيّة.

12- **حسن بن حسين بن علي بن إسماعيل**: ابن سابقه. وكان مثله من أهل الحديث. وهو آخر من وصلتنا أخبارهم من البيت النوبختي.

13- **علي بن العباس بن إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت**: ابن ثاني المُترجَم لهم. من كبار الكُتّاب والأعيان والشعراء في بغداد.

14- **الحسين بن علي بن العباس**: ابن علي بن العباس المذكور أعلاه. من رجال الطراز الأول في بغداد، ونائب للوزراء فيها أيام أبي القاسم الحسين بن روح النوبختي، السفير الثالث للإمام الغائب (ع).

15- **إسحاق بن إسماعيل بن نوبخت**: من أصحاب الإمام الهادي (ع) ومن كبار كُتّاب ديوان الخلافة العباسية وأعيان البلاط النافذين، كلاميٌّ عارف بعلوم الأوائل.

16- **أبو القاسم الحسين بن روح النوبختي**: أشهر أبناء البيت النوبختي

بعد أبي سهل إسماعيل. له المنزلة الدينية الرفيعة عند الشيعة وفي بغداد إجمالًا بوصفه النائب الثالث للإمام الغائب (ع).

17- موسى بن حسن بن محمد بن عباس بن إسماعيل بن أبي سهل بن نويخت: عُرف بابن كبرياء مُنجّم، منح كل اهتمامه لهذا الفن، بحيث إنه لم يكُن له أي منزلة في الإدارة الرسميّة ولا اهتمام بالشأن الكلامي، أُسوةً بأبناء بيته.

3- بنو يقطين

نسبة إلى المُسمّى «يقطين»، الذي لا نعرفُ سوى اسمِه المُفرَد هذا[1]، ما يدلُّ على أنّه كان من غير ذوي الشأن. نشأ وعاش في الكوفة، حيث التقت بقايا الفُرس، الذين كانوا سادة العراق قبل الفتح الإسلامي، بالقبائل والشعوب العربيّة التي انهالت عليها بعد تمصيرها، قادمةً من مُختلف أنحاء شبه الجزيرة العربيّة، وخصوصًا من جنوبِها. ما قد يبعث على الظنّ أنّه فارسي المحتِد. ولكنّنا نُرجّح أنّه عربي، بشهادة أنّه انتسب بالولاء إلى بني أسد، الذين كانوا وما يزالون أكثر القبائل العربيّة عديدًا في الكوفة ونطاقها. ومن المعلوم أنّ باب الولاء في القبائل العربية لم يكُن مفتوحًا لغير العرب.

برَز يقطين بين رجال الدعوة العبّاسيّة العاملة في الكوفة، بحيث غدا من وُجوهها. فلمّا تطلّبته أجهزةُ الدولة اختفى، ونجَت زوجته بنفسها وبولديها علي وعُبيد إلى المدينة. وعندما ظهرت الدولة العبّاسيّة واستتبّت سنة 132هـ/ 749م وبنى أبو جعفر المنصور بغداد، رأينا الأُسرة كلّها في العاصمة الجديدة تنعُمُ

(1) أحمد بن علي النجاشي، **رجال النجاشي**، ج2، ص107-108؛ محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري**، ج8، ص61، أنّه يقطين بن موسى، وكذلك عنه في بعض رجاليّات المتأخرين (محمد بن إسماعيل الحائري، **منتهى المقال في أحوال الرجال**، ج5، ص107). وإضافة اسم الأب وحده لا تُغيّرُ كثيرًا من دلالة ما استفدناه.

برعاية الدولة، التي حفظت لربِّها سابقَتَهُ في العمل لها، وفيها تكاثرت. فكان لعليٍّ ابنان هما الحسن والحسين[1]، وكلاهما من أصحاب الكاظم والرضا (ع) ومن أهل الحديث.

كما يُذكَرُ للحسن حفيدٌ من ابنه محمد اسمه أحمد، روى كُتُبَ جدّه الأعلى عليٍّ[2]. وكان لعُبيد ابنٌ واحدٌ نعرفه اسمه عيسى، إنما يُذكَرُ بمناسبة ذكر ابنه محمد، الذي وصفه النجاشي بقوله «جليلٌ في أصحابنا»[3].. كما يُذكَر لحسن ابنٌ واحد اسمه القاسم «سكن قم وكان ضعيفًا»[4]، يعني في ميزان أهل الحديث. فهذه صورةٌ شاملةٌ للأُسرة، قصَدنا أن نُودعها ذهنَ القارئ ليعرفَ موضع الشخص الوحيد الذي هو مَحَطّ اهتمامنا منها الآن، أعني عليًّا بن يقطين. لأنّه الوحيد من الأُسرة الذي جمعَ في شخصِه عنصرَي إشكاليّة الفصل. ذلك بأن كان من أصحاب الأئمة، وفي الوقت نفسه من كبار رجال الدولة العباسيّة.

والذي يُؤخَذُ من المصادر إجمالًا، أنّه كان أولَ أمره في بغداد يتعاطى تجارة التوابل (الأبزار)[5]. وهذه صورةٌ له مُختلفةٌ عمّا تودعه المصادر نفسها له في ما بعد، فتُظهره ذا نفوذٍ بالغٍ. والكشّي بدقّته المعهودَة يفصلُ بين مرحلتَين من سيرة الرجل[6]، في أُولاهما كان تاجرًا كغيره من التجار، وفي الثانية غدا رجلاً من رجال الدولة واسع النفوذ مبسوط اليد. وفي الوقت نفسه من أصحاب الإمام الكاظم (ع) المُقرّبين.

---

(1) أحمد بن علي النجاشي، **رجال النجاشي**، ج1، ص148 49.

(2) محمد بن الحسن الطوسي، **الفهرست**، ص121.

(3) أحمد بن علي النجاشي، **رجال النجاشي**، ج2، ص218.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص183. ويظهر من الملحق الأول من كتابنا هذا، الرسالة رقم (29) أنه من الغُلاة.

(5) محمد بن عمر الكشي، **رجال الكشيّ**، ص530، مثلاً.

(6) حيث يقول: «كان [يعني عليًّا] قبلُ يبيع الأبزار، وهي التوابل» (المصدر نفسه).

يبدو أنّ حُظوظَ ابن يقطين وحُظوظَنا منه انطلقت من نقطة التجاءِ أُمّه به إلى المدينة. فيها أُدخِلَ الفتى «صاحب الذؤابتَيْن» على الإمام الصادق (ع)، فضمّه إليه ودعا له بخير[1]؛ إذن، في المدينة انفصلتْ حُظوظُ عليٍّ عن حُظوظِ أبيه يقطين. فظلّ الأبُ، المُختفي عن أعيُن جلاوزة السُّلطة، من بعدُ عبّاسيًّا صَلْبًا. في حين كان ابنه الفتى في المدينة يبني علاقته بالإمام الصادق (ع)، التي يبدو أنّها لم تطُلْ[2]، ولكنّها أسّستْ لعلاقةٍ طويلةٍ ومُثمرةٍ مع الإمام الكاظم (ع) رسمت خطّ حياته طوال عمره من بعد.

ومع ذلك فقد قام بين الأب وابنه، طيلة حياتهما معًا في بغداد، نمطٌ من الخلاف الدّافئ الذي لا يُفسِدُ في الودّ قضيّة. ومن ذلك أن من الحوارات التي كانت تجري بينهما تدورُ على «نحن» و«أنتم»[3].

العلاقةُ الوطيدة، التي نسعى إلى بيانِها في عِمارة سيرة ابن يقطين، هي التي نهضت مع الإمام الكاظم (ع)، أي إبّانَ الذّروة الأُولى من ذروتَي العمل التنظيمي الشيعي السّرّي. حيث الثانية ما كان بقيادة وتدبير الإمام الهادي (ع)، كما ألمحنا في الفصل الذي خصّصناه له في متن الكتاب.

ممّا لا ريب فيه أنّ تلك العلاقة قد توطّدت في الفترة التي كان فيها ابن يقطين قد استقرّ به المقام في بغداد وغدا من رجالاتها المعارف، بينما كان الإمامُ في المدينة، أي ما بين السنتيْن: 150_165هـ/ 767_781م تقريبًا.

في هذه البُرهة صدرت من الإمام تنويهاتٌ عاليةٌ كثيرةٌ بحقّ ابن يقطين،

---

(1) «إنّ عليًّا وعُبيدًا ابني يقطين أُدخلا على أبي عبد الله (ع)، فقال قرّبوا منّي صاحبَ الذؤابتينْ وكان عليًّا فقُرّب منه، فضمّه إليه ودعا له بخير» (محمد بن عمر الكشي، رجال الكشّي، ص432).

(2) وُلد عليٌّ سنة 124 هـ، أي بعد عشر سنوات من إمامة الصادق (ع). وكان في الرابعة والعشرين سنة وفاة الإمام عام 148هـ.

(3) محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص63.

فتارةً يشهدُ له بأنه من أهل الجنّة[1]، وثانيةً يضمنُ له ألاّ تمسّه النار أبدا[2]، وثالثةً أنّ مَن رآه كمَن رأى رجلًا من أصحاب رسول الله (ص)[3]، ورابعةً أنّه ضمن له أن لا يمسّه حَرُّ الحديد بقَتْل ولا فاقة ولا سجن حَبْس، مُقابل أن يضمن له أنْ لا يأتيه وليٌّ أبدًا إلّا أكرمَه[4]. وعن داود الرّقّي أنه قال: «دخلتُ على أبي الحسن [الكاظم (ع)] فقال مُبتديًا: ما عرضَ في قلبي أحدٌ وأنا على الموقِف إلّا علي بن يقطين، فإنه ما زال معي وما فارقني حتى أفضتُ»[5].

هذه التنويهات العالية، التي لم نعرف مثلَها من أحدٍ من الأئمة في حقّ أحدٍ من أصحابهم، تدلُّ على أنّه كان لابن يقطين المنزلة العالية جدًّا في نفس الإمام. فهل هذه المنزلة لِما للرجل من علاقةٍ قديمةٍ بالبيت بدأت منذ الإمام الصادق (ع)، أم لِما تعهّد به ووفى به ممّا وقفنا عليه، أم لموقعِه لدى السُّلطة وما يُعلّقه الإمام على منافع من ذلك، أم لجِماع ذلك؟

ما من ريبٍ في أنّ الإمام كان حريصًا الحرص كلَّه على بقاء رجلٍ في مثل صفات ابن يقطين في موقعه العالي في الإدارة العبّاسيّة ببغداد.

وهو الذي وليَ زمامَ ديوان الأزمّة، أي الديوان المُشرِف على الدواوين كلّها، الذي استحدثه المهديّ سنة 168هـ/ 784 م. وكان في يده خاتَم الخلافة أيامَ الهادي (168ـ170هـ/ 784ـ786م). ثم إنّ الرشيد دفع إليه خاتَم الخلافة أيضًا بعد نكبة البرامكة سنة 177هـ/ 793م[6]. وبلغ من نفوذه على الهادي أنْ

(1) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص43.

(2) المصدر نفسه، ص431.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص433.

(5) المصدر نفسه، ص432.

(6) علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب، الفقرة 2466؛ محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج8، ص167؛ محمد بن عبدوس الجهشياري، الوزراء والكُتّاب، ص106.

حاول أن يُغريه، ومعه «جماعةٌ من القُوّاد» بأن يخلع هارون عن ولاية العهد ويجعلها لابنه جعفر[1]. ولذلك فإنّه عندما اشتكى لإمامِه حالَه وما هو فيه، أي مع أعوان الخلفاء، قال له: «يا عليّ إنّ لله تعالى أولياء مع أولياءِ الظَّلَمَة ليدفعَ بهم عن أوليائه، وأنت منهم يا عليّ»[2].

ومع ذلك كلِّه، على أهميّته، فإنّنا لا نرى فيه سببًا كافيًا لإغداق تلك التنويهات الفريدة كلّها عليه؛ لذلك فإنّ علينا أن نبحثَ عن سببٍ إضافيّ. إضافيّ على صفاته، وإضافيّ على موقعِه.

لن نبعُد كثيرًا بالبحث حتى نصِلَ إلى مجموعةٍ من النصوص، إن نحن قرأناها، مُستعينين بما بات لدينا من خِبرةٍ بالإشارات والتلميحات المُتصلة بمعالم التنظيم السّرّي، لربما رأينا ضمنَها السببَ الإضافي الثالث.

عنوانُ هذه النصوص ما جاء عن الإمام الكاظم في حقّه حيث قال: «إنّي استوهبتُ عليًّا بن يقطين من ربّي (عزّ وجل) فوهبه لي. إنّ عليًّا بن يقطين بذل ماله ومودّته، وكان لذلك مُستوجِبًا»[3]. القيمة الخاصّة هنا تكمنُ في الكلمات الثلاث الأخيرة، التي تُفسّر بذلَه مالَه ومودّته بأنّه إنّما صدرَ منه تثبيتًا من عند نفسِه، وليس من أي نحوٍ آخَر، ما يبعثُ الناسَ إلى البذل؛ بل من موقع أن البذل واجبٌ عليه.

إنّ وقائعَ البذل بوجهيه مذكورةٌ كثيرًا في النصوص، وقد وقفنا على بعضِها

---

(1) محمد بن عبدوس الجهشياري، الوزراء والكُتّاب، ص112. ولا عِبرة بما يقوله الطبري في تاريخه: (ج8، ص190)، ونقله عنه ابن حجر: (أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ج4، ص268)؛ ومُحقق مروج الذهب: (علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب، ج7، فهرست الكتاب، ص520) من أن الهادي قتل مَن اسمه عليّ بن يقطين على الزندقة سنة 169هـ/ 785م. فهذا المقتول علي بن يقطين آخَر، ينصُّ الطبري على أنه من أهل النهروان.

(2) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص433.

(3) علي القهبائي، مجمع الرجال، ج4، ص237.

قبل قليل. ولكنّ ما نرى فيه دلالةً خاصةً هو ما يتصل بالشأن الماليّ.

من ذلك ما رواه عبد الرحمن بن الحجّاج أنّه خرج عامًا من الأعوام ومعه مالٌ كثيرٌ للإمام الكاظم (ع) ورسالةٌ من عليٍّ بن يقطين[1] ونحن نعرف ابنَ الحجّاج وكيلًا في بغداد للصادق ثم الكاظم ثم الرضا (ع)، ومات على وكالته[2]، أي أنّ خُروجه كان من بغداد قاصدًا الكاظمَ (ع) في المدينة بما معه من مالٍ كثيرٍ ورسائل، وأنّ ابن يقطين كان يعرفُ خروجَه ومقصدَه. وسواءٌ إنْ نحن فهمنا أنّ المالَ الكثير هو من ابن يقطين، أم ممّا اجتمع لدى ابن الحجّاج بحُكم وكالته للإمام، أم من هذا وذاك، فهذا يدلُّ على الأقلّ على أنّ ابن يقطين لم يكُن بعيدًا عن التنظيم السّرّي وشؤونِه، وخصوصًا عن ما يجري في نطاقه من حركةٍ ماليّةٍ.

ما هو أوضحُ من ذلك في هذا النطاق خصوصًا ما تقوله روايةٌ، أنّ ابن يقطين أمرَ اثنين من ثقاته من أهل نطاق الكوفة بأن يوصِلا أموالًا ورسائل إلى الإمام الكاظم (ع) في المدينة، وزوّدهما بتعليماتٍ دقيقةٍ عن الطريق وسُلوكِه، بحيث لا يعلم بهما أحد. وأنّ الإمام لاقاهما بنفسه قُبيل المدينة واستلم منهما المال والرسائل، وأمرهما بالعودة إلى حيث أتيا فورًا دون دخول المدينة[3]. ومن الواضح للقارئ اللبيب أنّ هذه المُلابسات تُقرّبنا أكثر من الظنّ القويّ بأنّ ابنَ يقطين كان ضالعًا في التنظيم وشؤونه وآليّات عمله. خصوصًا إذ يُلاحظ أن الإمام كان يعرفُ سِبقًا وسلفًا بالمرسِل والرسالة والرسولين فلاقاهما أثناء الطريق، وأنّه اتّخذَ أقصى الإجراءات للحفاظ على السّرّية. وذلك بأن لاقى الرسولَين بنفسه، ومنعهما من دخول المدينة، وأمرهما بالعودة فورًا. هذه

(1) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص431.

(2) محمد بن إسماعيل الحائري، منتهى المقال في أحوال الرجال، ج4، ص104.

(3) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص436.

المُلابسات تُشعر بأهميّة ما حمله الرسولان، وبضرورة الحِفاظ على المُرسِل وما هو فيه من موقعٍ دقيقٍ في بغداد، أو على هذا الأمر الأخير على الأقلّ.

وهذا القبيل من الأخبار مُتعدّد[1]، وفي ما بسطناه منها كفايةٌ بالمقدار الذي يتعلّقُ به غرضنا من هذه السيرة.

إذن، فما قرأناه من هذه الأخبار، وما تدلُ عليه من ضُلوعٍ ما لابن يقطين في التنظيم الشيعي السّرّي، يمكن أن يكون السّببَ الإضافي الثالث المفقود، بحيث تُفسّر لنا بمجموعها ما كان له من مكانةٍ عاليةٍ جدًّا عند الإمام الكاظم (ع).

نذكر في ختام هذه السيرة أنّ ابن يقطين صنّف ثلاثة كُتُب هي:

- ما سُئل عنه الصادق من الملاحم.
- مُناظرةُ الشّاك بحضرة الصادق. والظاهر أنّه كان هو المُناظِر بحضور الإمام.
- مسائل عن أبي الحسن موسى بن جعفر[2].

كما نذكر أنه توفي في بغداد سنة 182هـ/ 798م عن سبعٍ وخمسين سنة. وما من أحدٍ وقف عند سبب وفاته المُبكّرة، ما نفهم منه أنّه توفي حتف أنفه. والظاهرُ أنّه كان عند وفاته ما يزالُ يحملُ خاتم الخلافة لهارون للسنة الخامسة على التوالي. بينما كان إمامُه يقضي السنة الثالثة قيدَ السجن ببغداد. وهذه مُفارقةٌ مؤلمة، وذات معنى ودلائل ومغازٍ، لا بدّ من محاولة تحليلها وكشْف خبيئها. ولكنّنا سنُرجئ ذلك إلى ختام هذا الفصل، حيث سنُعلّقُ على الظاهرةِ إجمالًا بما نستنبطه من سِيَرِ أبطالها.

(1) انظر: علي القهبائي، مجمع الرجال، ج4، ص237_338؛ محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص434 و437.

(2) محمد بن الحسن الطوسي، الفهرست، ص121.

4- محمد بن الفرج الرُّخَّجي

«الرُّخَّجي» نسبة إلى الرُّخجيّة، قريةٌ كانت في نواحي بغداد درسَت في ما درس من قُرى العراق في كوارث الأيام الآتية. إذن، فالرجلُ عراقيّ المنبت عاش في بغداد وسامرّاء. عاصر وصحب من الأئمة الكاظم والرضا والجواد والهادي (ع)، وروى عن الكاظم والجواد. وله كتاب مسائل سأله إياها[1]. وقع اسمه في أسناد ثلاثة عشر موردًا[2]. ومحمد هو أحد أخوَين، ثانيهما المُسمّى عُمر. وكان الأخوان شديدي التنافُر في ولائهما. جاء عن حفيد محمد ابن الفرج محمد بن جعفر بن محمد بن الفرج، قال: «كان عمر بن الفرج شديد الانحراف عن آل محمد صلى الله عليه وآله، فأنا أبرأُ إلى الله منه. وكان جَدّي أخوه محمد بن الفرج شديد المودّة لهم، رحمه الله ورضي عنه»[3].

كان عُمر من المُقرّبين لدى المتوكل. والحقيقة أنّ ذلك وإنْ يكُن ثابتًا إجمالًا، فإنّه لم يُذكَر المنصب الذي شغله لديه على نحو التحديد. ولكن يُفهم من نصّ لدى اليعقوبي أنّه شغل لفترةٍ وظيفة ديوان الضّياع بعد أن عُزِلَ إبراهيم بن رباح[4]. ولكنّه بالتأكيد كان من رجال إدارته قبلُ؛ بل ومن رجال الواثق من قبله[5]. وممّا يدلُّ على مبلغ اعتماد المتوكل على طاعته المُطلقة له، أنّه أوكل إليه

---

(1) أحمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ج2، ص279؛ محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص603. وهذه المعلومات تتردّد في عامة كتُب الرجال، وخلاصتها في: محمد تقي التستري، قاموس الرجال في شرح تنقيح المقال، ج8، ص337؛ أبو القاسم الخوئي، معجم رجال الحديث، ج17، ص131-132.

(2) أبو القاسم الخوئي، معجم رجال الحديث، ج17، ص132.

(3) محمد بن الحسن الطوسي، الأمالي، ص11، ح88.

(4) أحمد بن إسحاق اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج2، ص481.

(5) وجّهه إلى إصلاح طريق الحج سنة 231هـ. (محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج9، ص140).

تخريب قبر الإمام الحسين (ع) ففعل[1]، ثم كان من الذين حضروا مجلس تقرير الخليفة بعد وفاة الواثق سنة 232هـ/ 846م[2]. ولكنّ ذلك كلّه لم يُنجِهِ من سُوء العذاب بعد بضعة أشهر.

في شهر رمضان التالي وقعت الواقعة على عُمر وأخيه محمد. ذلك إذ «سخط» المتوكل على عُمر فحبسه وصادر أموالَه المنقولة وغير المنقولة. و«سخط» المتوكل هذا ليس إلا تعبيرًا عن لُعبة النّهب والنّهب المُضاد. حيث كبار المسؤولين يمضون في نهْبِ المال العامّ، في حين يتركهم مَن هو أعلى منهم يسرحون ويمرحون كيف شاؤوا، إلى أن يسمنوا وتظهر عليهم آثارُ النعمة الوافِرة، فيستصفي أموالَهم. وغالبًا ما يكون الاستصفاء مُرفقًا بالتعذيب، لأنّ الضحيّة يكون قد حسب حساب هذه اللحظة بإخفاءِ أموالِه وتوزيعِها في أماكن مُتباعِدة، فيُعذّب ليُقرّ. وهكذا كان في شأن عُمر، بعد حبْسٍ وتعذيبِ غير قاسٍ استمرّ شهرين[3].

المصادرُ الشيعيّة توردُ صورةً مختلفة تمامًا لمحمد تُظهره رأسًا من رؤوس الشيعة منذ الإمام الجواد (ع) (202 220هـ/ 817 835م) «كان يلزمُ باب أبي جعفر [الجواد] للخدمة التي وُكّل بها». وعندما توفي الإمام، اجتمع أربعمئة من رؤساء الشيعة في بيته، للتحقُّق من إمامة خلَفه الهادي (ع)، و«لم يخرج من منزله حتى قُطع على يديه»[4]. والنصُّ الأولُ ينطوي على تلميحينَ مّما نألفهُ حيث يكون المقصود العمل في التنظيم الشيعي. واستنادًا لهذا النص الصحيح

(1) محمد بن الحسن الطوسي، الأمالي، ص320.

(2) محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج9، ص154. واقرأ في ما بقي من أخباره: المصدر نفسه، ص182 و216 و266.

(3) محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج9، ص161.

(4) محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، ج1، كتاب الحُجّة، ص4، ح2، عن: أبو القاسم الخوئي، معجم رجال الحديث، ج17، ص132.

وما فهمناه منه أدرجنا اسمَه في وكلاء الإمام الجواد (ع) في المُلحق الثاني بالكتاب.

ثم أنها تُوردُ أيضًا قصةً مُختلفةً لمُصادرتِه وملابساتِها، تُطلُّ على الجانب الخفيّ الذي لا يراه المؤرّخُ عادةً. سنُوردُ نصّها لأهميته:

«وروى أيضًا [الكليني] بإسناده عن علي بن محمد النوفلي قال، قال لي محمد ابن الفرج أنّ أبا الحسن [الثالث أي الهادي (ع)] كتب إليّ: يا محمد اجمع أمرك وخُذْ حذرك! قال: فأنا في جمْع أمري، وليس أدري ما كتب لي، حتى ورد عليّ رسولٌ حملني من مصر مُقيّدًا، وضرب على كل ما أملك. وكنتُ في السجن ثماني سنين».

«ثم ورد عليّ منه في السجن كتابٌ: يا محمد لا تنزل في ناحية الجانب الغربي. فقرأتُ الكتاب، فقلتُ: يكتبُ إليّ بهذا وأنا في السجن!؟ إنّ هذا لعجيب. فما لبثتُ أن خُلّي عنّي، والحمد لله».

قال: وكتب إليه [أي إلى الإمام الهادي (ع)] محمدُ بن الفرج يسأله عن ضياعِه، فكتب إليه سوف تُردُّ عليك، وما يضرُّك أن لا تُردّ عليك. فلما شخَص محمد بن الفرج إلى العسكر [أي سامراء] كتب إليه بردّ ضياعه. ومات قبل ذلك».

«وروى أيضًا [...] قال رأيتُه [يعني محمدًا] قبل موته بعسكر في عشيّةٍ، وقد استقبل أبا الحسن (ع) فنظر إليه، واعتلّ من غدٍ. فدخلتُ إليه عائدًا بعد أيامٍ من علته وقد ثقُل، فأخبرني أنه بعث إليه بثوب، فأخذه وأدرجه ووضعه تحت رأسه. قال: فكُفّن فيه»[1].

(1) محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، ج1، كتاب الحجة، ح4ـ5ـ6، عن: أبو القاسم الخوئي، معجم رجال الحديث، ج17، ص132ـ133. وللاستزادة من تفصيلات ما تضمنّه النص انظر: فضل بن حسن الطبرسي، أعلام الورى، ج2، ص111.

النصُوص واضحةٌ وغنيّةٌ بالتفصيلات، فضلًا عن ورودها بطريقٍ قويّ؛ ما يُبعدها كثيرًا عن أن تكون موضع شك. وهي تتقاطع مع نص الطبري في أنّ محمدًا قد سُجن وصودرت أمواله، ويختلف معه في مدة مكوثه في السجن، وفي قوله إن محل القبض كان في مصر، ويسكتُ الطبري عن ذلك.

في ما يخصُ مسألة مدة مكوثه في الحبس، فإنّ المسعودي الذي عرف محمدًا معرفة شخصيّةً يوردُ ما يصلح أن يكون جامعًا بين الخبرَين، قال:

«وفي سنة 233 سخط المتوكل على عُمر بن الفرج الرخجي [...] وأخذ من أخيه محمد نحوًا من مئة ألف وخمسين ألف دينار. ثم صولح محمد على أحدٍ وعشرين ألف ألف درهم، على أن يردّ عليه ضياعَه. ثم سخط عليه سخطةً ثانية. وأمر بأن يُصفع كل يوم، فأُحصي ما صُفع فكان ستة آلاف صفعة. وألبسه جبّة صوف، ثم رضي عنه. وسخط عليه ثالثة، وأُحدر إلى بغداد، وأقام بها إلى أن مات»[1].

هوذا ما يُوضح الأمر. إنّ الطبري روى ما له علاقة بالسّخطة الأُولى. أمّا المسعودي، وقد قلنا إنه عرف محمدًا بل وكان صديقًا له، فضلًا عن رابطة التشيّع التي جمعتهما، فإنّه يستوعب الوقائع كاملةً عن خُبْرٍ وعِيان. كما إنّه يتطابق مع الروايات الشيعيّة في ذلك كلّه. وهذا ما يؤكّد صحّةَ الاثنين.

أما في ما يخصُ مكان القبض، فنحن نرى اليعقوبي يؤيّدُ رواية الحديث الأول من أحاديث «الكافي». قال: «وسخط [المتوكل] على عمر بن الفرج الرُّخّجي وعلى أخيه محمد. وكان محمد عامل مصر إذ ذاك فوجّه كتابًا في حمْله... إلخ[2].

---

(1) علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب، الفقرة 2912.

(2) أحمد بن إسحاق اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج2، ص485.

إن مسألة أن القبضَ على محمد قد بدأ في مصر تبدو مؤكّدة، وتبريرُ غيابِها عن الطبري يكون بوصفه مؤرّخًا يأخذ عمّن سبقه، خلافًا لليعقوبي المُعاصر للخبر. ولكن ما معنى ما جاء في الحديث أعلاه «وكان محمد عاملَ مصر؟».

النص مُلتبس، ومنشأ الالتباس أنّ كلمة «عامل» تبدّل معناها تبدلًا جذريًّا في اللغة الديوانيّة. فبعد أن كانت تعني «الأمير المُتولّي العمل»، أي مُمثّل السُّلطة المركزيّة في الأقاليم، نقلها العُرفُ إلى «الذي يُنظّم الحُسبانات ويكتبها»[1]، وشتان ما بين الاثنين. وعلى كل حال، فإنّ علينا أن نحاول فهم المقصود من الكلمة هنا، لِما لذلك من أهميّة حين يكون المَعنيّ بها أحدَ كبار أصحاب الأئمة.

من المؤكّد أن محمدًا الرُّخَّجي لم يكن في مصر واليًا عليها. فهو، أولًا، لم يُذكَر في عِداد الوُلاة عليها في (وُلاة مصر) لمحمد بن يوسف الكندي. ثم إننا نعرفُ، استنادًا إلى ابن تغري بردى في «النجوم الزّاهرة»، أن الوالي عليها بتاريخ حمْل الرُّخّجي من مصر كان هرثمة بن نصر الجبلي، «وليها بعد عزْل عيسى بن منصور في ربيع الأوّل سنة 233»[2]. إذن، واستنادًا إلى أصالة صحّة النصّ ما لم يثبت العكس، فلم يبقَ في يدنا إلا أن نقول، ما دام معنى الكلمة محصورًا في معنيَين اثنين لا ثالث لهما، أنّه كان فيها «الذي يُنظّم الحُسبانات ويكتبها». وهذه نتيجةٌ هامّةٌ، وإنْ يكُن قد نشأت من سَلْب صفة الولاية عنه.

هذه النتيجة تطرحُ سؤالًا مُتعدّد الوجوه:

لماذا استصفى الواثقُ أو أخوه المتوكل رجلًا في مثل مكانة الرُّخّجي بين الشيعة، فوضعه في منصبٍ رفيعٍ ببلدٍ بأهميّة مصر، بما فيها من جاليةٍ شيعيّة كبيرة ميسورة كما عرفنا ممّا فات؟

---

(1) أحمد القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج5، ص466.

(2) يوسف بن تغري بردى، النجوم الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج2، ص267ـ268.

ثم لماذا سخط عليه فجأةً فأنزل به ما أنزل وقد عرفناه أيضًا؟

نطرح هذه التساؤلات ليس لأننا نعرف الجواب عنها، كمَن يُفترض بمَن يتساءل، خصوصًا وأنّها تتعلّق بما تُسرّه النفس وبالحوافز الكامنة وراء العمل؛ بل لأننا نملكُ صورةً على قدرٍ من الوضوح للوضع السياسي الذي كانت تعملُ فيه السُّلطة ببغداد إجمالًا، كما إنّنا نعرفُ من الأحداث ما يمكن أن يكون على علاقةٍ بموضوع تساؤلاتنا.

والحقيقةُ أنّنا لا نعرفُ تاريخ تولية الرُّخّجي ما رجّحناه من عملٍ بمصر. ولذلك تردّدنا في تساؤلنا بين أن تكون توليته أتتْ من قِبَلِ الواثق أو المتوكّل. ولكننا نعرفُ أنّ الواثق لم يكن في مثل شدّة المتوكّل على الشيعة، ما يُرجّح أنه هو الذي ولاّه. فضلًا عن أنّ المتوكل سارع إلى عزْل الرُّخّجي من منصبه وحمله مُقيّدًا إلى بغداد بعد شهرين تقريبًا من خلافته[1]. ثم إنّه ما عتّم بعد قليل أن أخرج الشيعة من مصر كلها[2]، ما يدلُّ على أنّه كان شديد الضيق بهم، وفي هذا السبيل أنزل ما أنزل بالرُّخّجي. فلمّا رأى أنّ هذا التدبير لم يفِ بما يعمل عليه ويتوخّاه عمد إلى إخراج الشيعة.

هذا السّياق التاريخي، الذي بنيناهُ بناءً من جملة ملاحظاتٍ مُترابطة، يدلُّ على أنّه كان للشيعة في مصر في ذلك الأوان حضورٌ قوي، وأنّ لمحمد بن الفرج دورًا هامًّا يؤدّيه في ذلك لا نعرفه بالتحديد. عمل المتوكل على معالجته بما عرفناه من خطواتٍ متوالية.

ثم علينا أن نُضيفَ إلى هذه الصورة المُركّبَة، أنّه في الوقت نفسه عمد المتوكل أيضًا إلى استحضار الإمام الهادي (ع) من المدينة إلى سامرّاء[3]، ليجعله

(1) ولي المتوكل الخلافة بتاريخ 23 ذي الحجة سنة 232، وعزل الرُّخّجي أوائل ربيع الأول سنة 233.

(2) انظر: هذا الكتاب، الفصل الأول، الفقرة رقم (9).

(3) محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج9، ص163.

تحت عينه، وليجِدَّ من عمله في قيادة التنظيم الشيعي الشّامل. ولكن حتى هذا التدبير لم يؤدِّ إلى ما توخّاه، فلجأ أخيرًا إلى حبْس الإمام بنيّة قتله، ولكنّه قُتل هو قبلُ.

بالعودة إلى ما بقي من سيرة محمد بن الفرج نقول: إنّه حُبس وصُودر وعُذب مدة سنتين ثم أُطلِق، تكرّر ذلك ثلاث مرات. بحيث بلغ مجموع مدة حبسه ثماني سنين. وهذا يُفسّر لنا اضطراب المصادر في مدة حبسه بين سنتين إلى ثمان[1]. وعندما أُطلق المرّة الثالثة كان مهيضًا مُدنفًا، فسكن بغداد بأمرٍ من الإمام في ما يبدو. ثم إنّه استأذنه في الخروج إلى سامراء ليكون قريبًا منه فأذن له. وقُبيل وفاته بعث له الإمام بثوب من ثيابه فأدرجه (أي طواه بعناية) ووضعه تحت رأسه ثم كُفّن فيه[2].

فهذه سيرة بطلٍ من أبطالنا المجهولين، عدا عليها كُتّاب السيرة والتاريخ فمزّقوها كلّ مُمَزَّق، بحيث لم تصِلنا إلا أشلاء فاقدة الروح. جهُدَ الباحث في تركيب بعض تلاوينها كلّ الجُهد، مع يقينِه بأنّ ما ضاع منها أكثر، ولكن هذا كنزُ الفقير المُعنّى.

ونقولُ في الختام: إنّ له كتابًا فيه مسائل كان قد سألها الإمامَ الكاظم (ع)[3]. كما كتب رسالةً إلى الإمام الهادي (ع) أجاب عليها. ونص الجواب في الملحق الأول من الكتاب برقم 34.

---

(1) قارن ما ورد في: (أحمد بن إسحاق اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج2، ص485) بما ورد في: (محمد ابن يعقوب الكليني، الكافي، ج1، ص500).

(2) أبو القاسم الخوئي، معجم رجال الحديث، ج17، ص132ـ133.

(3) أحمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ج2، ص279ـ280.

5- بنو بَزيع

«ووُلْدُ بزيع بيتٌ»[1]، يرجع بأُصوله إلى الكوفة. منهم حمزة بن بزيع وابنه أحمد وابن أخيه محمد بن إسماعيل بن بزيع. كلّهم من أصحاب الأئمة وحمَلَة الحديث عنهم، على تفاوتٍ في أقدارهم من حيث الوثاقة وطول الصُّحبة. وأعلاهم رُتبةً بهذا الاعتبار محمد[2]. كان من رجال الإمام الكاظم (ع)، وأدرك الإمام الجواد (ع)[3]، أي أنّه صحب الإمام الرضا (ع). وله فيه تنويهٌ عالٍ، سنقِف عليه بعد قليل.

اثنان من هذا البيت يدخلان في إشكاليّة هذا الفصل هما محمد بن إسماعيل وابن عمّه أحمد. ذلك أنّ الأوّل منهما وُصف بأنّه «مولى المنصور أبي جعفر». والكلمة «مولى» مُلتبسة بين معانٍ عدّة، يوضحها وصفٌ له ولأحمد بأنّهما «كانا في عِداد الوزراء»[4]. وهذان النصّان هما عُمدة البحث، ولذلك فإنّ علينا أن نبذل كلّ ما عندنا من وُسعٍ في كشْف خبيئهما.

من المعلوم أن منصب الوزارة اقتبسه العباسيون من الفُرس. وكان أبو سلمة الخلاّل أول وزير للخليفة العباسي الأول أبي العباس السفاح «ولم يكن قبله مَن يُعرف بهذا النعت لا في دولة بني أُميّة ولا في غيرها من الدُّول»[5].

بعد قتْل أبي سلمة، وربما بسببه، انصرف الجميعُ عن لقب الوزير. بحيث إنّ مَن خلفه عند السفّاح، خالد بن برمك، لم يتسمّ باسم الوزير، مع عُلوّ

---

(1) المصدر نفسه، ص214.

(2) انظر الترجمة لكلٍّ منهم على التوالي في: محمد بن إسماعيل الحائري، **منتهى المقال**، ج3، ص129-131؛ ج1، ص260؛ ج5، ص367-371.

(3) أحمد بن علي النجاشي، **رجال النجاشي**، ج2، ص214.

(4) المصدر نفسه.

(5) أحمد بن محمد (ابن خلكان)، **وفيات الأعيان**، ج1، ص290-291.

منزلته عند الخليفة، وإشرافِه على الديوانَيْن الأساسيَّيْن: ديوان المال وديوان الجُند. كما إن أبا أيوب الخوزي، الذي قلّده المنصور الدواوين كلّها بعد ابن برمك حمل لقب «كاتب الخليفة»[1]. والحقيقة أنّ مَن سيحملون اسم الوزير في ما بعد كانوا أيام المنصور يُسمّون كُتّابًا، عملهم تنفيذ إرادة الخليفة في كبير الأُمور وصغيرها. كانت السُّلطة كلّها مُركّزةً في يده، دون أن يترك أحدًا ممّن يستعين به يعمل برأيه.

إنّ فهْم هذه الصيغة للإدارة في عهد المنصور، حيث عمل ابنا بزيع، تُتيحُ لنا فهْم النصّين موضعَ البحث. لقد كانا معًا من كِبار المعاونين، في عِداد كاتبي الخليفة، ابن برمك والخوزي. ولكنّ تخصيص محمد بن إسماعيل بوصف «مولى المنصور»، أي أنّه محسوبٌ عليه ومن المتصلين به شخصيًّا، يدلُّ على أنّه كان أعلى رتبةً وأقربَ إلى مركز القرار الرئيس من ابن عمّه أحمد.

وعلى الرغم ممّا هو معروفٌ من قسوة المنصور على العلويين، وعلى الرغم أكثر من أنّ علاقة محمد بن إسماعيل خصوصًا بالإمامين الكاظم والرضا (ع) لم تكن خفيّةً على أحد، فإنّ الظاهر أن الاثنين لم يلقيا عنتًا أو شِدّةً من الخليفة؛ بل واستمرّا بعملهما في إدارته دون أي مُكَدِّر؛ بل إنّ الإمام الرضا (ع) حثّه على الثبات في ما هو عليه من عملٍ في أجهزة الدولة. وفي هذا أُنموذجٌ لتفكيرٍ ذرائعي، يفصلُ بين الموقف المبدئيّ من الدولة الغاصبة، وبين تحرّي ما فيه النفعُ والمصلحةُ للناس، وخصوصًا حقّهم الطبيعي في الاستفادة من ناتج الإدارة العامّة، بصرف النظر عمّن هو على رأسِها. وذلك إذ خاطبه فقال:

«إنّ لله تعالى بأبواب الظالمين مَن نوّر له البرهان ومكّن له في البلاد، ليدفع بهم عن أوليائه، ويُصلحَ الله بهم أمور المسلمين. إليهم ملجأ المؤمن من الضّرّ،

(1) محمد بن عبدوس الجهشياري، الوزراء والكُتّاب، ص97.

وإليهم يفزع ذو الحاجة من شيعتنا، وبهم يؤمن الله روعة المؤمن في دار الظَّلَمَة. أولئك المؤمنون حقًّا، أولئك أُمناء الله في أرضه، أولئك نورٌ في رعيّتهم يوم القيامة، ويزهر نورهم لأهل السماوات كما تزهر الكواكب لأهل الأرض. أولئك مَن نورهم يوم القيامة تُضيء منه القيامة. خُلقوا والله للجنة، وخُلقت الجنّة لهم، فهنيئًا لهم. ما على أحدكم أن لو شاء لنال هذا كلّه؟ قال [محمد بن إسماعيل]: بماذا جعلني الله فداك؟ قال: يكون معهم، فيُسرّنا بإدخال السرور على المؤمنين من شيعتنا. فكُنْ منهم يا محمد!»[1].

ثم إنّ الإمام نفسه قدّمه أمام عددٍ من أصحابه، بوصفه أُنموذجًا يُحتذى، وذلك في حديث جاء فيه: «كُنّا عند الرضا (ع) ونحن جماعة فذُكر محمد بن إسماعيل بن بزيع فقال (ع): وددتُ أنّ فيكم مثله»[2]. وفي ذلك دليلٌ ساطع على أنّ الإمام الرضا (ع)، الذي بلغ التنظيم الشيعيّ في زمانه درجةً عاليةً من المتانة والانتشار والتأثير، كان بالغ الاهتمام أيضًا بنشر رجاله في أقنية الدولة. والظاهر أنّ هذه السياسة كانت ثابتةً من ثوابت سياسة الأئمة منذ الإمام الكاظم على الأقلّ، لمسناها سابقًا في أُنموذج علي بن يقطين.

ونقول أخيرًا: إن محمدًا بن بزيع من كبار حَمَلَة الحديث عن الأئمة. روى عن ثلاثةٍ منهم هم الكاظم والرضا والجواد (ع)، كما روى عن كثيرين ممّن روى عنهم. ووقع اسمه في أسناد مئتين واثنين وعشرين حديثًا في الكُتُب الأربعة[3]. فهو بذلك كلّه، أي بجمعه بين المركز العالي في أجهزة الدولة، وبين هذا الحضور بين أهل الحديث، أُنموذجٌ فريدٌ في أصحاب الأئمة.

---

(1) أحمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ج2، ص215-216.

(2) المصدر نفسه، ص216.

(3) أبو القاسم الخوئي، معجم رجال الحديث، ج15، ص100.

6- عيسى بن روضة

شخصيّة مُلتبسَة بأحوالها كافة، من اسم صاحبها، إلى أوصافه وأعماله.

فاسمه في المصدر الرئيس للمعلومات عنه «رجال النجاشي»: عيسى بن روضة[1]، ولكنّ السيّد الخوئي يحتمل أنه هو نفسه عيسى بن زيد بن علي بن الحسين (ع)، وأنّ «روضة» تصحيف زيد[2]. ونحن نستبعدُ ذلك، لِما يوجد من تنافرٍ بالغ بين سيرتي الرجلين. ومع ذلك فإنّ لرأي رجلٍ في مثل خبرة أُستاذنا رحمه الله مغزاه، الذي نظنُ أنه يرتدُّ إلى ما قد عرفناه من التباسات سيرة الرجل.

ثم إنّه، أعني النجاشي، يصفه بأنّه «حاجب المنصور»[3] يعني الخليفة العباسي (136ـ158هـ/ 753ـ774م). هنا أيضًا يُسجّل السيد الخوئي وغيره احتمال أن تكون كلمة «حاجب» مُصحّفة عن «صاحب». وهو احتمالٌ وجيه، لأننا لا نجِدُ للرجل ذكرًا في كل ما تحت يدنا من أُمهات كتب تاريخ الفترة. ولو أنّه كان حقًّا «حاجب المنصور» لكان حريًّا بأن يُذكَر، وإنْ عرَضًا على الأقلّ، شأن غيره ممّن يضطربون في ما يجري من حولهم. يُعزّز ذلك أن النجاشي يصفه بعد قليل بأنه «كان مولاه» أي مولى المنصور، ونفهم من هذا الوصف أنّه كان قريبًا منه، وهو وصفٌ أقربُ إلى «صاحب» من «حاجب».

ويقول أيضًا: «كان مُتكلّمًا جيّد الكلام. له كتابٌ في الإمامة». بيد أننا نُلاحظ أن ابن النديم لم يذكره في عِداد مَن وقف عليهم من مُتكلّمي الشيعة

---

(1) أحمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ج2، ص145.

(2) أبو القاسم الخوئي، معجم رجال الحديث، ج13، ص186ـ187. وذلك بلحاظ سقوط ترجمة عيسى بن زيد من الكتاب، التي يجب أن تأتي بعد ترجمة ابن روضة. ولكنّ هذا الاعتبار يرتدّ على أستاذنا، فبناءً على رأيه كيف نُفسّر غيابَ ابن روضة في المُقابل؟!

(3) أحمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ج2، ص145.

الأوائل في كتابه «الفهرست». لكنّ ما يُهوّن من شأن هذه الملاحظة، ويدعو إلى الظّنّ بأن ابن النديم لم يكُن يعرفُ هذا المتكلم المُبكّر، أو أنّه سها عن ذكره لسببٍ أو غيره، قولُ النجاشي إنّ المؤرّخ البغدادي الشهير أحمد بن أبي طاهر المعروف بابن طيفور (ت: 280هـ/ 893م) ذكره في كتابه المفقود «تاريخ مدينة السلام»، وأنّه رأى كتابَه المذكور في الإمامة. كما نقل هو عن بعض أصحابه «أنّه رأى ذلك الكتاب». ونحن نفهم من ذلك أنّ الكتاب كان موجودًا إبّان حياة النجاشي (372_450هـ/ 982_1058م)، وإن يكُن نادر الوُجود إذ ذاك، بحيث إن النجاشي لم يُقيّض له أن يراه. وذلك في ما نحسب أمرٌ مفهوم، لأن البحوث الكلامية لدى الشيعة في زمان النجاشي كانت قد تطوّرت تطورًا كبيرًا عمّا كانت عليه في زمان ابن روضة، بحيث إنّها تجاوزته بمسافةٍ طويلة، وبحيث إن كتابه لم يعُدْ محطّ الاهتمام.

يختمُ النجاشي ترجمته المُبتسرة لعيسى بعبارةٍ ذات وقْعٍ قوي بالنسبة إلينا نحن اليوم. قال:

«وقرأتُ في بعض الكُتُب أن المنصور لمّا كان بالحيرة تسمّع على عيسى بن روضة، وكان مولاه، وهو يتكلّم في الإمامة، فأُعجب به واستجاد كلامه»[1].

زمان النص هو بالتحديد أوائل السنة 137هـ/ 754م. ففي ذلك الأوان قدِم المنصور من مكّة، حيث بلغته وفاة أبي العباس السفّاح، فأخذ البيعة لنفسه من أهلها. واتخذ طريقه إلى العراق، فنزل الحيرة مُهتمًّا بأخذ البيعة من أهل العراق[2]. ووُجودُ عيسى بن روضة في الفريق المُحيط بالمنصور في تلك الفترة المفصليّة من سيرة المنصور، وهو يتحرّكُ بين الأقطار لتثبيت مُلكِه، ليؤكّد بها لا

(1) المصدر نفسه، ج2، ص145.

(2) محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج7، ص474.

يقبلُ الرّيب أنّه كان بالفعل من خواصّه والمقرّبين منه «أصحابه».

يبقى أن نتساءلَ عن معنى كلام عيسى في الإمامة، الذي تسمّعه المنصور، أي أصغى إليه باهتمام، وأُعجب به واستجاده. وهو نصٌّ لا ريب عندنا في صحته، على الرُّغم من أنّ النجاشي أغفل مصدرَه إليه، وذلك لِما تضمّنه من تفصيلات دقيقة تستعصي على الاختلاق.

هذا التساؤلُ كان يُمكن أن يبقى دون جواب، لولا ما عرفناه من النجاشي أنّه «كان مُتكلّمًا جيّد الكلام. وله كتابٌ في الإمامة»، وما سنعرفه من أنه كان أيضًا من أصحاب الإمام الصادق (ع) والرّاوين عنه. وبهذا الاعتبار دخل في إشكاليّة هذا الفصل.

إذن، فعندما يكون ابن روضة من أصحاب الإمام الصادق (ع)، ويكون مُتكلّمًا جيّد الكلام، ويضعُ كتابًا في الإمامة، فهذا يعني أنّ ما تسمّعه منه المنصورُ وأُعجب به واستجادَه، لا يخرجُ كثيرًا عمّا كان عليه الشيعةُ في ذلك الأوان، وكان تنظيره موضع عناية مُتكلّميهم.

لكنّ هذه النتيجة الواضحة تطرح سؤالًا حَرِجًا هو:

كيف نتعقّل أن يكون كلامٌ بمثل هذا المؤدّى موضع إعجاب واستجادة المنصور علنًا؟ ذلك لأنّه يعني ضمنًا أنّه بوصفه خليفة له المحلّ الثاني على الأكثر بعد الإمام الفعلي. هذا إن لم نقُل إنّه وخلافتَه غاصبٌ وغصبيّة من رأس.

من المُؤكّد أنّ إعجاب المنصور واستجادته كلام صاحبه لم يكُن تثبيتًا عمّا في نفسه؛ بل كان نفاقًا في نفاق. كان الرجلُ في نطاق الكوفة لُبّ التشيع، يسعى إلى الحصول على بيعة أهلِها لُملكٍ لا يزال مُهتزًّا، وله عليه مُنافسون من بيته بشخص عبد الله بن علي. فكان من الطبيعي أن يتملّق أهلها بهذا الكلام ومثله، إذ يقوله علنًا على رؤوس الأشهاد، ابتغاءَ أن يذيع بين الناس، ويمنحه الصورةَ

التي تطيب لهم، ويسهّلُ منحهَم إيّاه بيعتَهم.

بعد هذا التحليل، الذي نرجو أن يكون دقيقًا وصائبًا، لنصّ النجاشي في الترجمة الفريدة والمُبتَسَرة التي علّقها لهذا الكلاميّ المُبكّر، نقول إنّنا لم نقع له، بوصفه أحدَ أصحاب الإمام الصادق (ع)، إلا على روايةٍ وحيدةٍ عنه. أثبتها الكُليني في «الكافي»، وردّدها الشيخ الطوسي في «تهذيب الأحكام»[1].

7ـ ملاحظاتٌ عامّة على مادة الفصل

بنينا هذا الفصل من نماذج خمسة، بعدد الأُسرات الثلاث: بني نوبخت، وبني يقطين، وبني بزيع، مضافًا إلى محمد بن الفرج الرُّخّجي وعيسى بن روضة.

الأمرُ الجامع بين هؤلاء جميعًا، أنّهم كانوا من أصحاب الأئمة ومن الشيعة البارزين، على تفاوتٍ بينهم في الاعتبارَيْن، كما كانوا في الوقت نفسه من كبار العاملين في الإدارة العباسيّة، أو من المُقرّبين من رجالات الدولة على أعلى مستوى. وفي ما خلا ذلك فقد اختلفوا في كلّ شيء تقريبًا.

فبنو نوبخت أُسرة فارسيّة، صعدت أولَ أمرها في مجتمع بغداد على الموجة الفارسيّة، الغالبة على صورة الدولة الجديدة في ما يُسمّى العصر العبّاسي الأوّل، فعلى كفايات أبنائها العلميّة والإداريّة، ثم استقرّت على قاعدة ارتفاع شأن الشيعة في العراق، بفضل العمل التنظيمي الشامل الذي قاده الأئمة المُتوالون، وما للأُسرة من موقعٍ مُتقدّمٍ بينهم بأكثر من اعتبار. استمرّ حتى ما بعد انتهاء فترة الحضور العلني للأئمة.

أما أُنموذج بني يقطين، نخصُّ ابنها عليًّا، فإن الفضل في ما له من موقع

(1) محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، ج7، كتاب الوصايا، باب الوصي يدرك أيتامه، ح8؛ محمد بن الحسن الطوسي، تهذيب الأحكام، ج9، ص738.

عالٍ في إشكاليّة هذا الفصل، يرجعُ أولًا إلى ما لربِّ الأُسرة يقطين من سابقةٍ في العمل مُبكّرًا بخدمة الدعوة العباسيّة النّاشطة في الكوفة، حفظتها له الدولة بعد أن استتبّت لها الأُمور. ثم إلى علاقة ابنه علي بالإمام الصادق (ع)، التي بدأت وتأسّست في المدينة، واستمرّت من بعده مع الإمام الكاظم (ع).

إذن فإن ما قد عرضناه من سيرة علي بن يقطين، هو ثمرةٌ لتقاطُع حَرِجٍ بين عاملَيْن مُتضادَّين، التقيا في شخصِه. وذلك وضعٌ يمكن أن يودي بصاحبه ويقوده إلى المهالك إن هو اختار السّير على ما يقتضيه إيمانُه، أو إلى النكوص على عقبيه أنْ هو اختار مصلحته العاجلة مع السُّلطة. ولكنّ ابن يقطين تعامل مع وضعه الدقيق بكامل الكياسة والفطنة، ولكن أيضًا بكامل اليقين والخلوص. فكان في الوقت نفسه مُقدّمًا لدى أعلى المراتب في بغداد، وأيضًا عاملًا فاعلًا في التنظيم السرّي بقيادة الإمام الكاظم (ع).

محمد بن الفرج الرُّخَجي يضع أمامنا أُنموذجًا مختلفًا؛ ذلك بأنّه كان في تصاريف سيرته كلِّها تحت الرعاية التامّة للإمام الهُمام الهادي (ع)، الذي بلغ التنظيم الشيعي في عهده وبفضله أقصى ما وصل إليه من قوّةٍ واقتدار. على أن هذا لا يعني أبدًا أنّ مَن يعملون معه وبقيادته كانوا في الأمن والأمان؛ بل كانوا، شأنَ كل الذين اختاروا هذا الطريق ومثله، مُعرّضين دائمًا لبطش الدولة وأجهزتها. وهكذا تراوحت حياة هذا الجندي المجهول بين صاحب الموقع المُتقدّم في جهاز الدولة بمصر، وبين الخاضع لأقصى انتقامها وبطشها. ولكنّ إمامه كان دائمًا يبذل كلَّ ما كان لديه من وُسع في سبيل رعايته والتخفيف عنه، إلى أن قضى في مرتبة الشهداء.

الأنموذجان الأخيران، محمد بن إسماعيل بن بزيع وعيسى بن روضة، وخصوصًا الثاني منهما، لا تتوفّر المعلومات عنهما بمثل ما رأيناه في النماذج

السابقة. فنحن نعرفُ عنهما أنّهما كانا مُقرّبيَن من المنصور، وأنّهما كانا من أهل العلم البارزين، أوّلهما مُحدّثٌ كبير والثاني كلامي جيّد الكلام. وفي ما خلا ذلك فإنّنا لا نعرفُ منشأ دخولهما في الأجهزة الإداريّة للدولة، كما رأينا في أُنموذجيّ بني نوبخت وعلي بن يقطين، ولا كيف اضطربا في تناقضات وضعهما الدقيق.

ممّا لا ريب فيه أنّ ابن بزيع قد نجح في التكيُّف بين موقعه في الإدارة ببغداد، وبين موقعه بوصفه صاحبًا ومُتحمّلًا للحديث عن الأئمة الكاظم والرضا والجواد (ع). وكان نجاحُه هذا موضع تنويهٍ عالٍ من الإمام الرضا (ع)، وصل إلى حدّ أنه قدّمه لدى مواليه بوصفه أُنموذجًا يُحتذى.

ولكنّ ابن روضة، على ريادته وتأثيرها المؤقّت في البحث الكلامي الشيعي، لم يبدُ لنا إلا التماعة سريعة انطفأت فجأةً دون أن تترك أثرًا، اللهم إلا حديثًا واحدًا رواه عن الإمام الصادق (ع).

خِتام

أوّلُ الخِتامِ شُكرُ الله تعالى على ما وفّقَ وأعانَ عليه في هذا البحثِ العَسِر، الذي ساكنتني فِكرتُهُ مدّةَ عُقود. كنتُ أثناءَها مُوزّعَ القلب بين التّحفُّزِ وبين التّهَيُّبِ من أن لا أفِيَهُ حقَّهُ، نظرًا إلى عَولِ المعلوماتِ التي اجتمعت لديّ عن الإشكاليّاتِ التي يطرحُها. ثم رأيتُ أنّ فُرصَةَ العُمر تفلّتُ من يدي. وها قد مالتْ شمسُهُ إلى الغياب، فحَزَمْتُ أمري، دون أن أبرأ من التّهَيُّب.

والآنَ، وقد فرغتُ تَوًّا من إعادةِ النّظر في ما حرّرتُهُ في الصفحاتِ الماضيةِ، أراني أشعرُ بشيءٍ من الرِّضى. لقد وفيتُ بالعهدِ الذي قطعتُهُ للقارئِ في عنوانِ الكتاب. فقدّمتُ لهُ صُورةً، على شيء من الوُضوحِ، وعلى شيء أقلّ من الكمالِ، للدّولةِ العميقةِ التي توالى على بنائِها وقيادتِها خمسةٌ من أئمّتِنا صلوات الله عليهم على التّوالي. قضى ضحيّتَها بالاغتيالِ اثنان منهم بالتأكيد، وربَما غيرُهُم أيضًا. بفضلِها أعادوا بِناءَ التّشيُّعِ إنسانيًّا بناءً متينًا مُتكَامِلًا، مُختلفًا جَذريًّا عن صُورَتِهِ السّابقة، حيث كان أشبهَ بجُزُرٍ مَعزولَة بعضها عن بعض. وبذلك وضعوهُ على الطريقِ باتجاهِ سلسلةٍ من التطوُّرات، مضتْ تتلاحَقُ حَلْقَةً إثْرَ حَلْقَة؛ ما لا نزالُ نَنعُمُ ببركتِهِ حتى اليوم.

إنّ غيابَ هذه الصُّورةِ في ما حرّرَه المؤرّخون وأشباهُ المؤرّخين، لهو من

الغرائب. لأنّ مادّتَها مَبسوطةٌ في عشراتِ المصادرِ وبمُختلفِ الأشكال. والحقيقةُ أنّني في كتابي هذا لم آتِ بجديدٍ على صعيدِ المادّة. كلُّ ما في الأمرِ أنّني ركّبْتُ أجزاءَ المادّةِ المَبسوطة بعضِها إلى بعضها الآخر، فانبجسَ تاريخٌ جديد. إنّ مُجرّدَ لُجُوءِ بعضِ أئمّتِنا إلى هذا الأُسلوبِ في العمَلِ ونجاحِهِم المدهِش فيه، لقمينٌ بأنْ يُبَدِّلَ صورتَهم المُودَعَة في أكثرِ الكُتُبِ الموضوعَةِ على سِيرتِهم، من الخاضِعِ صابِرًا إلى تدبيراتِ السُّلطةِ المُعطِّلَة، عن طريقِ ضَرْبِ نمطٍ من الإقامة الجَبْرِيّة عليهِم مثلًا، إلى العامِلِ دونَ كَلَلٍ وبمُنتهى السّرّيّة والضّبْط على دَفْعِ شيعتِهم إلى العملِ المُنظّم، في ما يُعوِّضُ عنهم غِيابَ الدّولةِ العادِلَة. كما إنّه قمينٌ بأنْ يُبدّلَ صُورتَنا نحنُ أمامَ أنفُسِنا، من صُورةِ المنتظِرِ القاعِدِ، إلى صُورَةِ المُنتظِرِ العامِلِ. وهذه نقْلَةٌ نوعِيّةٌ وكبيرة. أثبتنا في كُلِّ جُملَةٍ من الكتابِ أنّنا مَدينون لها تاريخيًّا، وبالتالي فإنّ علينا أنْ نبنيَ عليها في الحاضرِ والمُستقبَل.

ثم إنّ الصُّورةَ الشّامِلَةَ التي ركّبناها في الكتاب قد أعانَت على فهْمِ حقيقةِ عددٍ من الألغازِ في تاريخِنا: انبعاثُ قُم حاضِرَةً علميّة، تمثيليّةُ ولاية العهد للإمامِ الرضا (ع) ومن ثَمَّ اغتيالُه، إحياءُ العملِ بخُمسِ المكاسِب وعلاقتُهُ باغتيالِ الإمامِ الجواد (ع)، الأسبابُ الحقيقيّة لانقلابِ المأمونِ على الشيعةِ بعد أن كان يتظاهَرُ بالعكسِ، وما أنزلَه من اضطهادٍ وحشيٍّ ببعضِ كبارِهِم. شخصيّة الإمام الهادي (ع) ودورُهُ المُنيف في قيادةِ التنظيم السّرّي. إنّ الدّرسَ الذي استفدتُهُ من هذا النّهج، وأرجو أنْ يستفيدَهُ كلُّ مَن يُشارِكُني الهَمّ، أنّ من العبَثِ وغيرِ المُجْدي أن نُحاوِلَ قِراءةَ أي حدَثٍ تاريخيٍّ مَعزولًا عن إطارِهِ.

أخيرًا أرجو أنْ يكونَ كتابي هذا مُساهمةً نافعةً في العملِ الضروري على قِراءَةِ تارِيخِنا قِراءَةً إنسانيّة.

والحمدُ لله ربِّ العالمين.

المُلحَقُ الأوّل

وفيه مُنتَخَبَاتٌ من الرسائلِ المُتبادَلَةِ بين الأئمّةِ وأصحابِهم ووُكلائهم في الأمصار. وقد راعينا في انتخابِ هذه الرسائل علاقتَها بموضوعِ الكتابِ والإشكاليّاتِ التي عالجَها. وعليهِ، فقد وضعنا خارجَ اهتمامِنا مئاتِ الرسائل المَرويّة في المجموعاتِ الحَديثيّة على موضوعاتٍ فقهيّة، إلا ما كان منها من غرضِنا. أخُصُّ الرسائلَ الاستيضاحيّة على تشريعِ الخُمس، لِما لها من دَلالةٍ تاريخيّة.

1- رسالة من الإمام الهادي (ع) إلى مواليه ببغداد والمدائن والسّواد وما يليها. ويُعرَفُ من الرسالة الآتية أن تاريخ هذه الرسالة سنة 232هـ

«بسم الله الرحمن الرحيم

نُسخةُ الكتاب مع [أبي علي] بن راشد إلى جماعة الموالي الذين هم ببغداد، المُقيمين بها والمدائن والسّواد وما يليها.

أحمدُ اللهَ إليكم ما أنا عليه من عافيته وحُسْن عادته. وأُصلّي على نبيّه وآله أفضل صلواته وأكمل رحمته ورأفته.

وإنّي أقمتُ أبا علي بن راشد مقامَ علي بن الحسين بن عبد ربّه ومَن كان

قِبَلَهُ من وكلائي وصار في منزلته عندي، وولّيته ما كان يتولاّه غيرُه من وكلائي قِبَلَكم ليقبض حقّي، وارتضيته لكم وقدّمته على غيره في ذلك، وهو أهله وموضعه. فصيروا رحمكم الله إلى الدّفع إليه ذلك وإليّ. وأن لا تجعلوا له على أنفسكم علّة. فعليكم بالخروج عن ذلك، والتسرُّع إلى طاعة الله وتحليل أموالكم والحقن لدمائكم. وتعاونوا على البرّ والتقوى. واتقوا الله لعلّكم تُرحمون. واعتصموا بحبل الله جميعًا. ولا تموتُنّ إلا وأنتم مُسلمون.

فقد أوجبتُ في طاعته طاعتي، والخروج إلى عصيانه الخروج إلى عصياني. فالزموا الطريق يؤجركم ويزِدْكم من فضله، فإنّ الله بما عنده واسعٌ كريم، مُتطوّلٌ على عباده رحيم.

ونحن وأنتم في وديعة الله وحفظه. وكتبته بخطي. والحمد لله كثيرًا»[1].

2- رسالةٌ من الإمام الهادي (ع) إلى علي بن بلال سنة 232هـ[2].

«بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدُ اللهَ إليك، وأشكرُ طَوله وعودَه. وأُصلّي على النبي محمد وآله صلوات الله ورحمته عليهم.

ثم أنّي أقمتُ أبا علي [بن راشد] مقام الحسين بن عبد ربّه، وائتمنتُه على ذلك بالمعرفة بما عنده الذي لا يتقدّمه أحد. وقد أعلمُ أنّك شيخ ناحيتك. فأحببتُ إفرادك وإكرامك بالكتاب بذلك. فعليك بالطاعة والتسليم إليه جميع الحقّ قِبَلك. وأن تَحُضّ مواليّ على ذلك وتُعرّفهم من ذلك ما يصيرُ سببًا إلى عونِه وكفايته. فذلك توفيرٌ علينا ومحبوبٌ لدينا. ولك به جزاءٌ من الله وأجر.

(1) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص513. واقتباساتٌ منه في كتاب: محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص350ـ 351؛ محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج50، ص220.

(2) مضمون هذه الرسالة هو مضمونُ الرسالة السابقة نفسه. وإنما خصّ الإمامُ بهذه الرسالة عليًّا بن بلال مراعاةً لوضعه الاجتماعي بوصفه شيخ ناحيته، كما صرّح في متن الرسالة أعلاه.

فإنّ الله يُعطي مَن يشاء ذوي الإعطاء والجزاء برحمته. وأنت في وديعة الله. وكتبتُ بخطّي. وأحمدُ الله كثيرا»[1].

3_ «[...][2] وأنا آمُرُك يا أيوب بن نوح[3] أن تقطع الإكثارَ[4] بينك وبين أبي علي [بن راشد] وأن يلزَمَ كلُّ واحدٍ منكما ما وُكّلَ به وأُمر بالقيام فيه بأمر ناحيته. فإنّكم إذا انتهيتم إلى كل ما أُمرتم به استغنيتم بذلك عن مُعاودتي.

وآمُرك يا أبا علي بمثل ما آمرك يا أيوب: أن لا تقبلَ من أحدٍ من أهل بغداد والمدائن شيئًا يحملونه. ولا تلي لهم استئذانًا عليّ. ومُر مَن أتاك بشيءٍ من غير أهل ناحيتك أن يُصيّره إلى المُوكّل بناحيته. وآمُرك يا أبا علي في ذلك بمثل ما أمرتُ به أيوب. وليُقبِل كل واحدٍ منكما قِبَل ما أمرته به»[5].

4_ «حكى بعضُ الثقات بنيسابور أنّه خرج لإسحق بن إسماعيل[6] من أبي محمد [الإمام العسكري (ع)] توقيع:

يا إسحق بن إسماعيل، سترنا اللهُ وإياك بسِترِه، وتولّاك في جميع أمورك بصُنعِه.

قد فهمتُ كتابَكَ يرحمك الله. ونحن بحمد الله نرِقُّ على موالينا، ونُسَرُّ

---

(1) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص513.

(2) الرسالة مقطوعة في المصدر. ولكن ما من ريبٍ في أنها صدرت عن الإمام الهادي (ع).

(3) هو أيوب بن نوح بن درّاج النخعي، أبو الحسين. (انظر: محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص356). يروي عن محمد بن سنان وعن محمد بن عُمير. وثّقه الإمام العسكري (ع) (المصدر نفسه، ص557). كان وكيلًا للإمام الهادي (ع) ثم للعسكري (ع)، ثقةً مأمونًا عندهما. وأبوه نوح ابن درّاج كان قاضيًا ببغداد ثم بالكوفة، له كتاب نوادر (أحمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ص2؛ محمد بن عمر الكشي، رجال الكشّي، ص251).

(4) نظن أن المقصود بذلك كثرة المُراسَلة للإمام من الوكيلينَ لفضّ المشكلات الواقعة بينهما، بسبب ضعف التنسيق.

(5) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص514.

(6) نيسابوري، من أصحاب الإمام العسكري (ع).

بتتابُع إحسان الله إليهم وفضله عليهم. ونعتدُّ بكل نعمةٍ يُنعمها الله عزّ وجلّ عليهم. فأتمّ الله عليكم بالحق ومَن كان مثلك ممّن قد رحمه وبصرُهُ بصيرتُك ونزع عن الباطل ولم يَعْمَ في طغيانه نعمه. فإنّ تمام النعمة دخولُك الجنة. وليس من نعمةٍ، وإنْ جلّ أمرُها وعظُم خطرُها، إلا والحمد لله تقدّست أسماؤه عليها مؤدّي شكرها.

وأنا أقول، الحمد لله مثل ما حمد اللهَ به حامِدٌ إلى أبد الأبد، بما منّ به عليك من نعمة، ونجّاك من الهلكة، وسهّل سبيلك على العقبة. وأيمُ الله إنّها لعقبةٌ كؤود، شديدٌ أمرُها، صعبٌ مسلكُها، عظيمٌ بلاؤها، طويلٌ عذابُها، قديمٌ في الزبر الأُولى ذكرُها.

ولقد كانت منكم أُمورٌ في أيام الماضي عليه السلام[1] إلى أن مضى لسبيله، صلّى الله على روحِه. وفي أيامي هذه كنتم فيها غير محمودي الرّأي [خ.ل. الشأن] ولا مُسدّدي التوفيق.

واعلم يقينًا يا إسحاق أنّ مَن خرج من هذه الحياة الدنيا أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلّ سبيلًا.

إنّها يا ابن إسماعيل ليس تعمى الأبصار، لكن تعمى القلوب التي في الصدور. وذلك في قول الله عزّ وجلّ في مُحكم كتابه للظالم: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾[2] قال الله عزّ وجلّ: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾[3]. وأيّةُ آيةٍ يا إسحاق أعظم من حُجّة الله عزّ وجلّ على خلقه وأمينه في بلاده وشاهده على عباده، من بعد مَن سلفَ من آبائه الأوّلين من النبيين وآبائه الآخرين من الوصيين، عليهم أجمعين رحمة الله وبركاته.

(1) أي الإمام الهادي (ع).
(2) سورة طه: الآية 125.
(3) سورة طه: الآية 126.

فأين يُتاهُ بكم؟! وأين تذهبون كالأنعام على وجوهكم؟! عن الحق تصدفون وبالباطل تؤمنون وبنعمة الله تكفرون أو تكذّبون. أو تكونون ممّن يؤمن ببعض الكتاب ويكفرُ ببعض. فما جزاءُ مَن يفعلُ ذلك منكم ومن غيركم إلا خزيٌ في الحياة الدنيا الفانية وطُولُ عذابٍ في الآخرة الباقية. وذلك والله الخزي العظيم.

إنّ الله بفضله ومَنّه، لّما فرض عليكم الفرائض، لم يفرض لحاجةٍ منه إليكم؛ بل برحمةٍ منه لا إله إلا هو عليكم. ليميزَ الخبيثَ من الطيّب، وليبلي ما في الصّدور، وليُمحّصَ ما في قلوبكم، ولتتسابقوا إلى رحمته، وتتفاضلَ منازلكم في جنّته. ففرض عليكم الحجَّ والعمرة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والولاية، وكفاهم [خ.ل. وأقام] لكم بابًا، لتفتحوا أبواب الفرائض، ومفتاحًا إلى سبيله.

ولولا محمد والأوصياء من بعده لكنتم حيارى كالبهائم لا تعرفون فرضًا من الفرائض. وهل تُدخَل قريةٌ إلا من بابها. فلمّا مَنّ اللهُ عليكم بإقامة الأولياء بعد نبيّه قال اللهُ عزّ وجلّ لنبيّه: ﴿... ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ...﴾[1]. وفرض عليكم لأوليائه حقوقًا أمركم بأدائها إليهم، ليحِلّ لكم ما وراء ظُهوركم من أزواجكم وأموالكم ومآكلكم ومشاربكم. ومعرفتكم بذلك النماء والبركة والثروة. وليعلمَ مَن يُطيعه منكم بالغيب. قال الله عزّ وجلّ: ﴿... قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ ...﴾[2].

واعلموا أنّ مَن يبخلُ فإنّما يبخلُ على نفسِه. وأنّ الله هو الغنيّ وأنتم الفقراء إليه، لا إله إلا هو.

---

(1) سورة المائدة: الآية 3.

(2) سورة الشورى: الآية 23.

ولقد طالت المُخاطبة في ما بيننا وبينكم في ما هو لكم وعليكم. ولولا ما يجبُ من تمام النعمة من الله عزّ وجلّ لَمَا أريتكُم لي خطًّا، ولا سمعتم منّي حرفًا من بعد الماضي عليه السلام. أنتم في غفلةٍ عمّا إليه معادكُم. ومن بعد النابي [خ.ل. الثاني] رسولي، وما ناله منكم حين أكرمه اللهُ بمَصيره إليكم. ومن بعد إقامتي لكم إبراهيم بن عبده، وفّقه الله لمرضاته وأعانه على طاعته. وكتابي الذي حمله محمد بن موسى النيسابوري. والله المُستعانُ على كل حال. وإنّي أراكم تُفرّطون في جنْب الله فتكونون من الخاسرين. فبُعدًا وسحقًا لَمَن رغب عن طاعة الله، ولم يقبل مواعظ أوليائه. وقد أمركم اللهُ جلّ وعلا بطاعته، لا إله إلا هو، وطاعة رسوله صلوات الله عليه، وبطاعة أُولي الأمر عليهم السلام. فرحم اللهُ ضعفكم وقِلّةَ صبركم عمّا أمامَكم. فما أغرّ الإنسانَ بربّه الكريم. واستجاب الله دعائي فيكم، وأصلحَ أُموركَم على يدي. فقد قال اللهُ جلّ جلاله: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَٰمِهِمْ ...﴾[1]. وقال جلّ جلاله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ...﴾[2]. وقال جلّ جلاله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ...﴾[3]. فما أحبّ أن يدعو الله جلّ جلاله بي ولا بمَن هو في أيامي إلا حسب رقّتي عليكم، وما أنطوي لكم عليه من حُبّ بُلوغ الأمل في الدّارين جميعًا، والكينونة معنا في الدنيا والآخرة.

فقد يا إسحاق، يرحمك الله ويرحم مَن هو وراءك، بيّنتُ لكم بيانًا، وفسّرتُ لكم تفسيرًا، وفعلتُ بكم فعلَ مَن لم يفهم هذا الأمرَ قط، ولم يدخُل فيه طرفةَ

---

(1) سورة الإسراء: الآية71.

(2) سورة البقرة: الآية 143.

(3) سورة آل عمران: الآية 110.

عين. ولو فهمتِ الصُّمّ الصِّلاب بعضَ ما في هذا الكتاب لتصدّعت قلقًا خوفًا من خشية الله ورُجوعًا إلى طاعة الله عزّ وجلّ. فاعملوا من بعد ما شئتم. فسيرى اللهُ عملكم ورسوله والمؤمنون. ثم تُردّون إلى عالمِ الغيب والشهادة فيُنبّئكم بما كنتم تعملون والعاقبة للمتقين. والحمد لله كثيرًا رب العالمين.

وأنت رسولي يا إسحاق إلى إبراهيم بن عبده وفّقه الله، أن يعملَ بما ورد عليه في كتابي مع محمد بن موسى النيسابوري إن شاء الله، ورسولي إلى نفسِك، وإلى كل مَن خلفك ببلدك، أن يعملوا بما ورد عليكم في كتابي مع محمد بن موسى إن شاء الله. ويقرأ إبراهيم بن عبده كتابي هذا ومَن خلفه ببلده حتى لا يسألوني. وبطاعة الله يعتصمون، والشيطان بالله عن أنفسهم يجتنبون ولا يُطيعون.

وعلى إبراهيم بن عبده سلام الله ورحمته، وعليك يا إسحاق، وعلى جميع مواليّ السلام كثيرًا. سدّدكم الله جميعًا بتوفيقه.

وكل مَن قرأ كتابنا هذا من مواليّ من أهل بلدك ومَن هو بناحيتكم ونزع عمّا هو عليه من الانحراف عن الحق، فليؤدّ حقوقنا إلى إبراهيم بن عبده. وليحملْ ذلك إبراهيم بن عبده إلى الرازي رضي الله عنه أو إلى مَن يُسمّي له الرازي. فإنّ ذلك عن أمري ورأيي إن شاء الله.

ويا إسحاق اقرأ كتابنا على البلالي رضي الله عنه فإنّه هو الثقة المأمون العارف بما يجبُ عليه. واقرأه على المحمودي عافاه الله فما أحمدنا له طاعتَه. فإذا وردتَ بغداد فاقرأه على الدهقان[1] وكيلنا وثقتنا والذي يقبض من موالينا. وكل مَن أمكنك من موالينا فأقرِئهم هذا الكتاب، وينسخه مَن أراد منهم نسخةً إن شاء الله تعالى. ولا تكتُم أمرَ هذا عمّن يشاهده من موالينا، إلا من شيطانٍ مُخالِفٍ

(1) هو عروة بن الدهقان البغدادي. سيأتي ذكرُه في ما يأتي.

لكم. فلا تنثُرنّ الدُرّ بين أظلاف الخنازير، ولا كرامة لهم.

وقد وقّعنا في كتابك هذا بالوُصول، والدعاء لك ولِمَن شئت. وقد أجبنا سعيدًا عن مسألته. والحمد لله فما بعد الحق إلا الضلال. فلا تخرجنّ من البلدة حتى تلقى العُمري[1] رضي الله عنه برضاي عنه، وتُسلّم عليه وتعرفه ويعرفك، فإنّه الطاهر الأمين العفيف القريب منّا وإلينا. فكلُّ ما يُحمل إلينا من شيء من النواحي فإليه يصيرُ آخرَ أمره ليوصل ذلك إلينا. والحمد لله كثيرًا.

سترنا الله وإياكم يا إسحاق بستره، وتولّاك في جميع أُمورك بصُنعه. والسلام عليك وعلى جميع مواليّ ورحمة الله وبركاته. وصلّى الله على سيّدنا محمد النبي وسلّم كثيرا»[2].

5ـ وكتب إبراهيم بن محمد الهَمَداني[3] مع جعفر ابنه في سنة ثمانٍ وأربعين ومئتين يسأل عن العليل[4] وعن القزويني[5] أيّهما يقصدُ بحوائجه وحوائج غيره، فقد اضطرب الناس فيهما وصار يبرؤُ بعضهم من بعض، فكتب إليه[6]:

ليس عن مثل هذا يُسأل، ولا في مثل هذا يُشَكّ. وقد عظّمَ اللهُ من حُرمَةِ العليل أن يُقاسَ إليه القزويني، [وأن] يُسَمّى باسمهما جميعًا. فاقصد إليه بحوائجِك، ومَن أطاعك من أهلِ بلادِك أن يقصدوا إلى العليل بحوائجهم، وأن تجتنبوا القزويني أن تُدخلوه في شيء من أُموركم. فإنّه قد بلغني ما يُموّهُ به

(1) هو محمد بن عثمان بن سعيد العمري. كان وكيلاً للإمام الهادي (ع) ثم العسكري (ع)، ثم السفير الأول للإمام المهدي (ع).

(2) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص575.

(3) من أصحاب الإمام الجواد (ع) ومَن بعده من الأئمة.

(4) الظاهر أنّ المقصود به علي بن جعفر الهميناني وكيل الإمام الهادي (ع). قارن مع: محمد بن عمر الكشي، رجال الكشّي، ص523؛ حيث يذكر الكتابَ نفسَه، ويُسمي هنا عليًّا بن جعفر بالاسم مرتين بدلًا عن «العليل».

(5) هو فارس بن حاتم القزويني. من الغُلاة. ذمُّهُ في عامّة كُتُب الرجال.

(6) يعني الإمام الهادي (ع) (220ـ 254هـ/ 835ـ868م)، بشهادة تاريخ الرسالة.

عند الناس. فلا تلتفتوا إليه إن شاء الله.

وقد قرأ منصور بن عباس هذا الكتاب وبعضُ أهل الكوفة[1].

6ـ رسالتان من الإمام الجواد (ع) إلى إبراهيم بن محمد الهَمَداني وكيله في مدينة همَدان.

الرسالة الأولى: «[...] عن إبراهيم بن محمد الهَمَداني قال: كتبتُ إلى أبي جعفر (ع) أصِفُ له صُنْعَ السّميع[2] فيّ فكتب بخطّه:

عجّل اللهُ نصرتك ممّن ظلمك وكفاك مُؤنتَه. وابشِر بنصر الله عاجلًا وبالأجر آجلًا. وأكثِرْ حمْدَ الله»[3].

7ـ **الرسالة الثانية:** «[...] عن إبراهيم بن محمد الهَمَداني قال: وكتب إليّ: قد وصلَ الحساب، تقبّل الله منك ورضي عنهم، وجعلهم معنا في الدنيا والآخرة.

وقد بعثتُ إليك من الدنانير بكذا، ومن الكسوة بكذا[4]. فبارك لك فيه وفي جميع نعمة الله عليك.

وقد كتبتُ إلى النضر[5] أمرتُه أن ينتهي عنك وعن التعرُّض لك وبخلافك، وأعلمتُهُ موضعك عندي. وكتبتُ إلى أيوب أمرته بذلك أيضًا. وكتبتُ إلى مواليّ بهمدان كتابًا أمرتهم بطاعتِك والمصيرِ إلى أمرِك، وأن لا وكيل سواك[6].

8ـ رسالتان من الإمام العسكري (ع) بتوكيل إبراهيم بن عبده في نيسابور:

الرسالةُ الأُولى منه فيها ذكرُ توكيله إبراهيم بن عبده في نيسابور مؤكّدًا

---

(1) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص527. وانظر روايةً للكاتب نفسه في المصدر نفسه، ص523.

(2) هو اسمٌ أو لقبٌ لشخص من غير أصحاب الإمام.

(3) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص611.

(4) يمكن أن نفهم من ذلك أنّ الإمام كان يُكافئ وكيلَه على عملِه.

(5) هو نضر بن سُويد الكوفي، صيرفي. يروي عن محمد بن بشير ويحيى الحلبي.

(6) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص612.

«[...] وكتابي الذي وردَ على إبراهيم بن عبده بتوكيلي إياه لقبضِ حقوقي من مواليّ هناك. نعم هو كتابي بخطّي أقمتُهُ، أعني إبراهيم بن عبده، لهم ببلدهم حقًّا غير باطل. فليتّقوا الله حقَّ تُقاتِه، وليخرجوا من حقوقي، وليدفعوها إليه. فقد جوّزتُ له ما يعملُ به فيها. وفّقه الله ومَنّ عليه بالسّلامة من التقصير برحمته»[1].

9ـ الرسالة الثانية من كتابٍ له إلى عبد الله بن حمدويه البيهقي

«وبعدُ فقد نصبتُ [خ. ل. بعثتُ] لكم إبراهيم بن عبده ليدفعَ [أهلُ] النواحي وأهلُ ناحيتك حقوقي الواجبة عليكم إليه، وجعلته ثقتي وأميني عند مواليّ هناك. فليتقوا الله وليُراقبوا وليُؤدوا الحقوق، فليس لهم عذرٌ في ترْك ذلك ولا تأخيره. لا أشقاكم الله بعصيان أوليائه، ورحمهم الله وإياك معهم برحمته لهم. إنّ الله واسعٌ كريم»[2].

10ـ رسالةٌ من عبد الله بن حمدويه البيهقي، وكيلُ الإمام العسكري (ع) في نيسابور، وجوابُ الإمام عنها

«[...] وممّا رفّع عبد الله بن حمدويه البيهقي وكتبتُه عن رُقعتِه:

إنّ أهل نيسابور قد اختلفوا في دينهم، وخالف بعضُهم بعضًا، ويكفّرُ بعضُهم بعضًا [...] وبها شيخٌ يُقالُ له الفضلُ بن شاذان يُخالفهم في هذه الأشياء ويُنكِرُ عليهم أكثرها.

وقولُه: شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمدًا رسول الله، وأنّ الله عزّ وجلّ في السماء السابعة فوق العرش كما وصف نفسَه عزّ وجلّ، وأنّه جسم. فوصفه بخلاف المخلوقين في جميع المعاني. ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. وأنّ

(1) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص509ـ510.

(2) المصدر نفسه.

من قولِه: إنّ النبي قد أتى بكمال الدين، وقد بلّغ عن الله عزّ وجلّ ما أمره به، وجاهد في سبيله، وعبده حتى أتاه اليقين. وأنّه أقام رجُلًا يقومُ مقامَه من بعده. فعلّمه من العلم الذي أوحى الله إليه. يعرف ذلك الرجل الذي عنده من العلم الحلال والحرام وتأويل الكتاب وفصْل الخطاب. وكذلك في كل زمان لا بُدّ من أن يكون واحدٌ يعرف هذا. وهو ميراث رسول الله يتوارثونه. وليس يعلمُ أحدٌ منهم شيئًا من أمر الدين إلا بالعلم الذي ورثوه عن النبي. وهو يُنكرُ الوحيَ بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله.

فقال [يعني الإمام]: قد صدق في بعضٍ وكذب في بعض.

وفي آخر الورقة:

قد فهمنا، رحمك الله، كلَّ ما ذكرت. ويأبى الله عزّ وجلّ أن يُرشِدَ أحدَكم وأن يرضى عنكم، وأنتم مُخالفون مُعطّلون: الذين لا يعرفون إمامًا ولا يتولّون وليًّا. كلما تلاقاكم الله عزّ وجلّ برحمته، وأذن لنا في دعائكم إلى الحقّ، وكتبنا إليكم في ذلك، وأرسلنا إليكم رسولًا لم تُصدّقوه. فاتقوا اللهَ عِبادَ الله، ولا تلِجوا في الضلالة من بعد المعرفة. واعلموا أنّ الحُجّةَ قد لزِمَت أعناقكم. فاقبلوا نعمتَه عليكم، تدُم لكم بذلك سعادةَ الدّارَيْن، عن الله عزّ وجلّ إن شاء الله.

وهذا الفضل بن شاذان ما لنا وله، يفسِدُ علينا موالينا، ويُزيّنُ لهم الأباطيل. وكلّما كتبنا إليهم كتابًا اعترضَ علينا في ذلك. وأنا أتقدّمُ إليه أن يكُفّ عنّا، وإلا سألتُ اللهَ أن يرميه بمرضٍ لا يندملُ جُرحُه في الدنيا ولا في الآخِرة.

أبلِغ موالينا هداهم الله سلامي. واقرِئهم بهذه الرُّقعة إن شاء الله»[1].

11ـ رسالةٌ من عروة الدهقان البغدادي إلى الإمام الهادي (ع) في شأن الغالي فارس بن حاتم القزويني وجوابُ الإمام عنها «حدّثني محمد بن أحمد

(1) المصدر نفسه، ص540ـ541.

عن محمد بن عيسى[1]، قال قرأنا في كتاب الدهقان وخطّ الرجل (الإمام الجواد (ع)) في القزويني. وكان كتبَ إليه الدهقان يُخبره باضطراب الناس في هذا الأمر[2]. وأنّ المُوادعين قد أمسكوا عن بعض ما كانوا فيه[3] لهذه العلّة من الاختلاف، فكتب: كذّبوه وهتّكوه أبعده الله وأخزاه! فهو كاذبٌ في جميع ما يدّعي ويصِف. ولكن صونوا أنفسَكم عن الخوض والكلام في ذلك، وتوقّوا مُشاورتَه. ولا تجعلوا له السبيل إلى طلب الشرّ. كفى اللهُ مُؤنتَه ومؤنة مَن كان مثله»[4].

12- «إبراهيم بن داود اليعقوبي، قال: كتبتُ إليه، يعني أبا الحسن، أعلمتُهُ أمرَ فارس بن حاتم. فكتبَ إليّ: لا تحفلنّ به، وإن أتاك فاستخفّ به»[5].

13- جواب الإمام الهادي عليه السلام على رسالة أيوب بن نوح في شأن فارس بن حاتم. وفيها ذكرُ ما أوجب غضب الإمام على ابن حاتم: «كتب إليّ الجبلي [علي بن عُبيد الله الدينوري] أنّه وجّه بأشياء على يدي فارس الخائن، لعنه الله، مُتقدّمة ومُتجدّدة، لها قدْر. فأعلمناه أنّه لم يصِلْ إلينا أصلًا. وأمرناه أن لا يُوصِلَ إلى الملعون شيئًا أبدًا، وأن يصرفَ حوائجَه إليك. ووجّه بتوقيعٍ من فارس بخطّه له بالوُصول. لعنه الله وضاعف عليه العذاب. فما أعظم ما اجترى على الله عزّ وجلّ وعلينا في الكذب علينا واختيان أموال موالينا[6].

(1) هذه هي القراءة التي رجّحناها لاسم الرّاوي. وفي المصدر الذي اقتبسنا عنه: أحمد بن محمد بن عيسى. ولا وُجودَ لهذا الاسم في كُتُب الرجال.

(2) الظاهر أنّ «اضطراب الناس» هو على الخُمس.

(3) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص527 28. وفي الصفحة 522 منه نص جواب الإمام نفسه بسندٍ مختلف بعنوان: «كتب عروة إلى أبي الحسن [أبو الحسن الثالث، الأخير، أي الإمام الهادي (ع)] في أمر فارس بن حاتم فكتب». ثم ساقَ الجوابَ بعينه.

(4)

(5) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص522.

(6) يعني، في ما يبدو لنا، امتناعهم عن تسديد ما للإمام من حقٍّ في أموالهم إلى وكيله كاتب الرسالة.

وكفى به معاقبًا ومنتقمًا.

فأشهِر فعلَ فارس في أصحابنا الجبليين وغيرهم من موالينا. ولا تتجاوز بذلك إلى غيرنا من المخالفين. تحذر ناحية فارس لعنه الله وليجتنبوه ويحترسوا منه. كفى الله مؤنته. ونحن نسأل السلامة في الدين والدنيا، وأن يُمتّعنا بها. والسلام»[1].

14ـ رسالةٌ من سُهيل/ سهل بن محمد بشأن الحسن بن محمد بن بابا القُمّي، المعروف بابن بابا، وجواب الإمام الهادي (ع) عنها «[...] قد اشتبه يا سيّدي على جماعةٍ من مواليك أمرُ الحسن بن محمد بن بابا. فما تأمرنا يا سيّدي في أمره، نتولّاه أم نتبرّأ منه أم نُمسكُ عنه. فقد كثُر القولُ فيه؟ فكتب بخطّه وقرأتُه: ملعونٌ هو وفارس [بن حاتم]. تبرّأوا منهما، لعنهما الله، وضاعفَ ذلك على فارس»[2].

15ـ رسالةٌ منه في شأن ابن بابا أيضًا «[...] حدّثني العُبيدي، قال: كتب إليّ العسكري ابتداءً منه: أبرأُ إلى الله من الفهري والحسن بن محمد بن بابا القُمّي، فابرأ منهما. فإنّي مُحذّرك وجميع مواليّ، وإنّي ألعنهما عليهما لعنة الله. مُستأكلَيْن يأكلان بنا الناس، فتّانيَن مؤذييَن. آذاهما الله، وأركسهما في الفتنة ركسًا.

يزعم ابنُ بابا أنّي بعثتُه نبيًّا، وأنّه باب. عليه لعنة الله. سخِر منه الشيطان فأغواه. فلعن الله مَن قبِل منه ذلك»[3].

16ـ رسالةٌ من عروة الدهقان إلى الإمام الهادي (ع) في شأن فارس بن حاتم «كتب عروة إلى أبي الحسن (ع) في أمر فارس بن حاتم، فكتب: كذّبوه وهتكوه، أبعده الله وأخزاه؛ فهو كاذبٌ في جميع ما يدّعي ويصِف. ولكن

(1) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص522.

(2) المصدر نفسه، ص527ـ528.

(3) المصدر نفسه، ص520.

صونوا أنفسَكم عن الخوض والكلام في ذلك، وتوقّوا مُشاورتَه. ولا تجعلوا له السبيل إلى طلب الشّرّ. كفانا اللهُ مُؤنته ومؤنةَ مَن كان مثله»[1].

17ـ رسالتان من أحد أصحاب الإمام العسكري (ع) إليه وجواب الإمام عنهما «[...] حدثني محمد بن الحسن بن ميمون قال: كتبتُ إلى أبي محمد عليه السلام أشكو إليه الفقر. ثم قلتُ في نفسي: أليس قال أبو عبد الله [الصادق] عليه السلام: الفقرُ معنا خيرٌ من الغنى مع عدوّنا. والقتلُ معنا خيرٌ من الحياة مع عدوّنا؟

فرجع الجواب: أنّ اللهَ يُمحّصُ أولياءنا إذا تكاثفت ذنوبهم بالفقر، وقد يعفو عن كثير. وهو كما حدّثتَ نفسَك: الفقر معنا خيرٌ من الغنى مع عدوّنا. ونحن كهفٌ لَمن التجأ إلينا، ونورٌ لَمن استضاء بنا، وعِصمةٌ لَمن اعتصم بنا. مَن أحبّنا كان معنا في السّنام الأعلى، ومَن انحرف عنّا فإلى النار.

قال: قال أبو عبد الله: تشهدون على عدوّكم بالنار، ولا تشهدون لوليّكم بالجنّة! ما يمنعكم من ذلك إلا الضعف»[2].

18ـ وقال محمد بن الحسن: «لقيتُ من علّة عيني شدّة، فكتبتُ إلى أبي محمد عليه السلام أسأله أن يدعو لي. فلمّا نفذ الكتاب قلتُ في نفسي: ليتني كنتُ سألته أن يصِفَ لي كحلًا. فوقّع بخطّه يدعو لي بسلامتِها، إذ كانت إحداهما ذاهبة، وكتب بعده: عليك بصبر مع الإثمِد وكافور وتوتيا، فإنّه يجلو ما فيها من الغشا ويُيبّس الرطوبة. قال: فاستعملتُ ما أمر لي به فصحّتْ والحمد لله»[3].

19ـ رسالة من الإمام الهادي (ع) في ما نُرجّح في ذمّ أحمد بن هلال

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص533ـ534.

العبرتائي وبيان مُخالفته وعصيانه الإمام «علي بن محمد بن قتيبة، قال حدّثني أحمد بن إبراهيم المراغي، قال: وردَ على القاسم بن العَلاء نسخةُ ما خرج من لعن عليٍّ بن هلال. وكان ابتداءُ ذلك أن كتب عليه السلام إلى قُوّامه بالعراق: احذروا الصُّوفيّ المُتصنِّع. قال: وكان من شأن أحمد بن هلال أنّه قد حجّ أربعًا وخمسين حجّة، عشرون منها على قدميه. قال: وكان رُواةُ أصحابنا بالعراق لقوه وكتبوا عنه، وأنكروا ما ورد في مَذمتّه. فحملوا القاسم بن العلاء على أن يُراجع في أمره، فخرج إليه: قد كان أمرُنا نفذ إليك في المُتصنّع ابن هلال لا رحمه الله بما علمت. لم يزَلْ، لا غفر الله له ذنبَه ولا أقال عثرتَه، يُداخِلُ في أمرنا بلا إذنٍ منّا ولا رضى. يستبدُّ برأيه، فيتحامى من ديوننا. لا يُمضي من أمرنا إلا بما يهواه ويُريد. أرداه الله بذلك في نار جهنم. فصبرنا عليه حتى بتر اللهُ بدعوتنا عُمرَه. وكُنّا قد عرّفنا خبرَه قومًا من موالينا في أيامه، لا رحمه الله، وأمرناهم بإلقاء ذلك إلى الخاصّ من موالينا. ونحن نبرأُ إلى الله من ابن هلال لا رحمه الله، وممّن لا يبرأ منه.

وأعلِم الإسحاقي سلّمه الله وأهلَ بيته ممّا أعلمناك من حال هذا الفاجر، وجميعَ مَن كان سألك ويسألك عنه من أهل بلده والخارجين، ومَن كان يستحقُّ أن يطّلعَ على ذلك. فإنّه لا عُذرَ لأحدٍ من موالينا في التشكيك في ما يُؤدّيه عنّا ثُقاتُنا. قد عرفوا بأنّنا نُفاوضهم سرّنا، ونحمله إليهم. وعرّفنا ما يكون من ذلك إن شاء الله تعالى»[1].

20ـ رسالة إلى الإمام الكاظم (ع) من أحد أصحابه وجوابه عنها وهو في الحبس «[...] عن علي بن سويد السائي، قال: كتبتُ إلى أبي الحسن عليه السلام وهو في الحبس أسأله فيها عن حاله، وعن جواب مسائل كتبتُ بها

(1) المصدر نفسه، ص535ـ536.

إليه، فكتب إليّ:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العليّ العظيم، الذي بعظمته ونُوره أبصر[ت] قلوبُ المؤمنين، وبعظمته ونُوره عاداه الجاهلون، وبعظمته ابتُغي إليه الوسيلة بالأعمال المختلفة والأديان الشتّى. فمصيبٌ ومُخطئٌ، ومُهتدٍ وسميع، وأصمٌّ وبصيرٌ، وأعمى حيران. فالحمدُ لله الذي عرّفَ وصفَ دينه بمحمد صلى الله عليه وآله.

أمّا بعد..

فإنّك امرؤٌ أنزلك الله من آل محمد بمنزلةٍ خاصةٍ [و]مودّة، بما ألهمك اللهُ من رُشدِك، وبصّرك من أمر دينك بفضلهم، وردّ الأُمور إليهم، والرضى بما قالوا. وادعُ إلى صراط ربك فينا مَن رجوتَ إجابته. فلا تحضر حضرنا/ تُحصر حصَرَنا. ووالِ آل محمد. ولا تقُلْ لِما بلغك عنّا أو نُسب إلينا: هذا باطل، وإن كنتَ تعرفُ خلافَه. فإنّك لا تدري لِمَا قلناه، وعلى أي وجهٍ وضعناه.

آمِن بما أخبرتك، ولا تُفشِ ما استكتمتُك. أُخبرك أنّ من أوجبِ حق أخيك أن لا تكتمه شيئًا ينفعه لا من دنياه ولا من آخرته»[1].

21ـ بضع رسائل من الإمام الجواد (ع) لعلي بن مهزيار الأهوازي «في كتابٍ لأبي جعفر [الجواد] عليه السلام إليه [أي إلى ابن مهزيار] ببغداد:

قد وصل إليّ كتابك. وقد فهمتُ ما ذكرتَ فيه. وملأتني سرورًا. فسرّك الله. وأنا أرجو من الكافي الدّافع أن يكفيك كيدَ كل كائد إن شاء الله تعالى».

22ـ «وفي كتابٍ آخَر: قد فهمتُ ما ذكرتَ من أمر القُميين، خلّصهم الله وفرّج عنهم. وسررتني بما ذكرتَ من ذلك، ولم تزَلْ تفعل. سرّك الله بالجنة

(1) المصدر نفسه، ص454ـ455. ومن الواضح لدى القارئ الذي يتنعّم في مضامين هذه الرسالة، أنّ الرسالة وجوابها كانت تدخل وتخرج بنحوٍ يحولُ دون اطلاع مسؤولي السجن عليها.

ورضي عنك برضاي عنك. وأنا أرجو من الله حُسْنَ العون والرأفة. وأقول حسبنا ونعم الوكيل».

23ـ «وفي كتابٍ آخَر بالمدينة: فاشخص إلى منزلك! صيّرك اللهُ إلى خير منزل في دنياك وآخرتك».

24ـ «وفي كتابٍ آخَر: وأسألُ الله أن يحفظك من بين يديك ومن خلفك وفي حالاتك كلها. فأبشِرْ فإنّي أرجو أن يدفع الله عنك. وأسألُ الله أن يجعل لك الخيرة في ما عزمتَ عليه من الشخوص في يوم الأحد. فأخّر ذلك إلى يوم الاثنين إن شاء الله.

صحبك الله في سفرك، وخلفك في أهلك، وأدّى غيبتَك، وسلمتَ بقُدرته».

25ـ «وكتبتُ [ابن مهزيار] إليه أسأله التوسُّع عليّ والتحليل لِما في يدي، فكتب: وسّع الله عليك، ولِمَن سألتَ له التوسعة من أهلك ولأهل بيتك. ولك يا عليُّ عندي من أكثر التوسعة. وأنا أسأل الله أن يصحبك بالعافية، ويُقدمك على العافية، ويسترك بالعافية إنّه سميع الدعاء».

26ـ «وسألته الدعاء فكتب إليّ: وأما ما سألتَ من الدعاء، فإنّك بعدُ لستَ تدري كيف جعلك اللهُ عندي. وربما سمّيتُك باسمك ونسبك، لكثرة عنايتي بك ومحبتي لك ومعرفتي بما أنت إليه. فأدام الله لك أفضل ما رزقك من ذلك. ورضي عنك برضاي عنك. وبلّغكَ أفضلَ نيّتك. وأنزلك الفردوس الأعلى برحمته. إنّه سميع الدعاء.

حفظك الله وتولّاك ودفع عنك الشرّ برحمته. وكتبتُ بخطّي»[1].

27ـ «[...] الحسن بن شمّون قال: قرأتُ هذه الرسالة على علي بن مهزيار

---

(1) المصدر نفسه، ص550ـ551.

عن أبي جعفر الثاني [الجواد (ع)] بخطّه:

بسم الله الرحمن الرحيم

يا عليُّ أحسن الله جزاك، وأسكنك جنّته، ومنعك من الخزي في الدنيا والآخرة، وحشرك الله معنا.

يا عليُّ قد بلوتك وخبرتُك في النصيحة والطاعة والخدمة والتوقير والقيام بما يجبُ عليك، فلو قلتُ إنّي لم أرَ مثلَك لرجوتُ أن أكونَ صادقًا. فجزاك اللهُ جنّات الفردوس نُزُلًا. فما خفي عليَّ مقامُك ولا خدمتُك في الحرّ والبَرد، في الليل والنهار. فأسألُ الله إذا جمعَ الخلائقَ للقيامة أن يحبوَك برحمته، إنّه سميعُ الدعاء»[1].

28- رسالةٌ من محمد بن أحمد بن الصَّلْت القُمّي إلى الدار في شأنٍ لأحمد ابن إسحاق القُمّي وجواب الإمام عنها «[...] حدّثني أحمد بن الحسين القُمّي الآبي[2]، قال كتب محمد بن أحمد بن الصّلت القُمّي إلى الدّار كتابًا ذكر فيه قصةَ أحمد بن إسحاق القُمّي وصُحبته، وأنّه يُريدُ الحجّ، واحتاج إلى ألف دينار، فإن رأى سيّدي أن يأمر بإقراضه إياها، ويسترجعُ منه في البلد إذا انصرف، فعل.

فوقّع عليه السلام: هي له منّا صلة، وإذا رجع فله عندنا سواها.

وكان أحمد لضعفه لا يُطمِعُ نفسه في أن يبلغَ الكوفة.

وفي هذا[3] من الدّلالَة»[4].

29- رسالةٌ من أحمد بن محمد بن عيسى إلى الإمام الحسن العسكري (ع) في شأن الغاليَيْن علي بن حسكة والقاسم اليقطيني وجوابُ الإمام عنها «[...]

---

(1) محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص349؛ محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج50، ص105.

(2) نسبة إلى آبَة بلدٌ في إيران، هي نفسها آوه، والنسبة لهذه: آوي.

(3) أي أنّ في مضمون الرواية دلالةً على ما لابن إسحاق من مكانةٍ عاليةٍ عند الإمام. وربما أيضًا على معرفة الإمام بالمنايا.

(4) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص556-557.

حدّثنا أحمد بن محمد بن عيسى: كتب إليه [الإمام الحسن العسكري (ع) بشهادة العنوان في المصدر] في قومٍ يتكلّمون[1]، ويقرأون أحاديث ينسبونها إليك وإلى آبائك، فيها ما تشمئزُ منه القلوب. ولا يجوزُ لنا ردُّها إذا كانوا يروون عن آبائك عليهم السلام، ولا قبولُها لِما فيها. وينسبون الأرضَ إلى قومٍ يذكرون أنهم من مواليك. وهو رجلٌ يُقالُ له علي بن حسكة، وآخَر يُقال له القاسم اليقطيني. من أقاويلهم إنهم يقولون إنّ قول الله تعالى ﴿...إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[2] معناها رجلٌ، لا سُجود ولا رُكوع. وكذلك الزكاة معناها ذلك الرجل، لا عدد دراهم ولا إخراج مال. وأشياء من الفرائض والسُّنن تأولوها وصيّروها على هذا الحَدّ الذي ذكرتُ. فإن رأيتَ أن تُبيّنَ لنا، وأن تَمُنّ على مواليك بما فيه السّلامة لمواليك ونجاتهم من هذه الأقاويل، التي تُخرجُهم إلى الهلاك.

فكتب عليه السلام: ليس هذا من دينِنا فاعتزِلْه»[3].

30ـ رسالةٌ من أحد الشيعة إلى الإمام أبي الحسن العسكري/ الهادي (ع) في شأن علي بن حسكة «[...] حدّثنا سهل بن زياد الآدمي، قال: كتب بعضُ أصحابنا إلى أبي الحسن العسكري (ع):

جُعلتُ فداك يا سيّدي. إنّ عليًّا بن حسكة يدّعي أنّه من أوليائك، وأنّك أنت الأوّلُ القديم، وأنّه بابُك ونبيّك، أمرتَه أن يدعو إلى ذلك. ويزعمُ أنّ الصلاةَ والزكاة والحجّ والصومَ كلُّ ذلك معرفتُك ومعرفةُ مَن كان في مثل حال ابن حسكة في ما يدّعي من البابيّة والنُّبوّة. فهو مؤمنٌ كاملٌ سقط عنه

---

(1) أي يتعاطون مسائلَ الكلام، في ما يبدو لنا.

(2) سورة العنكبوت: الآية 45.

(3) محمد بن عمر الكشي، رجال الكشيّ، ص516ـ517. ونصٌّ مُشابه في: المصدر نفسه، ص517ـ518.

الاستعباد بالصلاة والصوم والحج. وذكَرَ جميع شرائع الدين أنّ معنى ذلك كلّه ما ثبت لك. ومال الناسُ إليه كثيرًا. فإنْ رأيتَ أن تمُنّ على مواليك بجوابٍ في ذلك تُنجيهم من الهلكة.

قال: فكتب عليه السلام: كذب ابنُ حسكة عليه لعنةُ الله. وبحسْبِكَ أنّي لا أعرفُه في مواليّ لعنهُ الله. فوالله ما بعثَ اللهُ محمدًا والأنبياءَ من قبلِه إلا بالحنيفيّة والصلاة والزكاة والصيام والحجّ والولاية. وما دعا محمد صلوات الله عليه إلا إلى الله وحدَه لا شريكَ له، وكذلك نحن الأوصياء من وِلْدِه عبيدُ الله لا نُشركُ به شيئًا. إن أطعناه رُحمنا، وإن عصيناه عُذّبنا. ما لنا على الله من حُجّةٍ؛ بل الحُجّة لله عزّ وجلّ علينا وعلى جميع خلْقِه. أبرأُ إلى الله ممّن يقولُ ذلك، وأنتفي إلى الله من هذا القول.

فاهجروهم لعنهم الله. وألجِئوهم إلى ضيق الطريق»[1].

31ـ رسالتان من الإمام الجواد (ع) إلى عبد العزيز بن المُهتدي القُمّي الأشعري:

في الرسالة الأُولى:

«خرج فيه [ابن المُهتدي] عن أبي جعفر عليه السلام:

قبضتُ والحمدُ لله. وقد عرفتُ الوجوهَ التي صارتْ إليك منها. غفر اللهُ لك ولهم الذنوبَ، ورحمنا وإياك برضاي عنك»[2].

32ـ «وخرج فيه: غفر الله ذنبك، ورحمنا وإياك ورضي عنك برضاي عنك»[3].

33ـ رسالةٌ من الإمام الجواد (ع) إلى أحد أصحابه في زكريا بن آدم القُمّي

(1) المصدر نفسه، ص518ـ519.

(2) محمد بن الحسن الطوسي، الغيبة، ص349.

(3) المصدر نفسه.

الأشعري «ذكرتَ ما جرى من قضاء الله في الرجل المُتوفّى رحمه الله يوم وُلِد ويوم يموت ويوم يُبعثُ حيًّا. فقد عاش أيّامَ حياته عارفًا بالحقّ قائلًا به، صابرًا مُحتسِبًا، قائمًا بما يجِبُ لله ولرسوله عليه. ومضى رحمه الله غيرَ ناكثٍ ولا مُبدِّل. فجزاه اللهُ أجرَ نيّتِه وأعطاه أجرَ سعيه»[1].

34ـ رسالةٌ من محمد بن فرج الرخجي إلى الإمام الهادي (ع) وجواب الإمام عنها: «[...] محمد بن فرج، قال: كتبتُ إليه [أي إلى الإمام الهادي (ع)] أسأله عن أبي علي بن راشد وعن عيسى بن جعفر بن عاصم وعن ابن بند، وكتب إليّ:

ذكرتَ ابنَ راشد رحمه الله فإنّه عاش سعيدًا ومات شهيدًا. ودعا لابن بند والعاصميّ. وابن بند ضُرب بعمود وقُتِل. وابن عاصم ضُرب بالسّياط على الجسر ثلاثمئة سوط ورُمي به في الدجلة»[2].

35ـ رسالةٌ من الإمام الهادي (ع) إلى صاحبه علي بن عمرو العطّار القزويني في شأن فارس بن حاتم بن ماهويه القزويني «[...] عبد الله بن جعفر الحميري، قال: كتب أبو الحسن العسكري عليه السلام إلى علي بن عمرو القزويني بخطّه: اعتقدْ في ما تدين الله تعالى به، أنّ الباطنَ عندي حسبَ ما أظهرتُ لك في مَن استنبأتَ عنه. وهو فارس لعنه الله. فإنّه ليس يسعُكَ إلا الاجتهاد في لعنه ومُعاداتِه، والمُبالغة في ذلك بأكثر ما تجِدُ السبيل إليه.

ما كنتُ آمُرُ بأنْ يُدان الله بأمرٍ غير صحيح. فجِدّ واجتهد في لعنه وهتكه وقطع أسبابه. وصُدّ أصحابك عنه، وإبطال أمره. واحكِهِ لهم عنّي. وإنّي سائلكُم بين يدي الله عن هذا الأمر المؤكّد. فويلٌ للعاصي وللجاحد.

---

(1) المصدر نفسه، ص348.

(2) المصدر نفسه، ص351.

وكتبتُ بخطّي ليلة الثلاثاء لتسع ليالٍ من شهر ربيع الأول سنة خمسين ومئتين. وأنا أتوكّل على الله وأحمدُه كثيرًا»[1].

36ـ «عن علي بن مهزيار، قال: قال لي أبو علي بن راشد، قُلتُ له [للإمام الجواد (ع)]: أمرتني بالقيامِ بأمرِك وأخذِ حقك، فأعلمتُ مواليكَ بذلك. فقال لي بعضُهم: وأيُّ شيء حقُّه؟ فلم أدرِ ما أُجيبُه. فقال: يجبُ عليهم الخُمس. فقلتُ: ففي أيّ شيء؟ فقال: في أمتعتهم وضياعهم [صنايعهم]. قلتُ: والتاجر عليه والصّانع بيدِه؟ فقال: إذا أمكنهم بعدَ مؤنتِهم»[2].

37ـ عن علي بن مهزيار قال: كتب إليه أبو جعفر (ع) [الجواد]، وقرأتُ أنا كتابَه إليه في طريقِ مكة، قال: إنّ الذي أوجبتُ في سنتي هذه وهذه سنة عشرين ومئتين فقط لمعنًى من المعاني. أكرهُ تفسيرَ المعنى كلّه خوفًا من الانتِشار. وسأفسّرُ لك بعضَه إن شاء الله.

إنّ مواليّ، أسألُ اللهَ صلاحَهم، أو بعضُهم قصّروا في ما يجِبُ عليهم، فعلمتُ ذلك، فأحببتُ أن أُطهّرَهم وأزكّيهم بما فعلتُ من أمرِ الخُمس في عامي هذا. قال اللهُ تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۞ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۞ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[3]. ولم أُوجِبْ عليهم ذلك في كلِّ عام. ولا أُوجِبُ عليهم إلا الزكاة التي فرضَها اللهُ عليهم. وإنّما أوجبتُ عليهم الخُمسَ في سنتي هذه في الذهبِ والفضّة التي قد حالَ عليها الحَوْل. ولم أُوجِبْ ذلك عليهم في متاعٍ ولا آنيةٍ ولا

(1) المصدر نفسه، ص352ـ53.

(2) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، وسائل الشيعة، ج5، ص348ـ349.

(3) سورة التوبة: الآيات 103ـ105.

خَدَمٍ ولا ربحِ ربحه في تجارةٍ ولا ضيعةٍ، إلا في ضيعةٍ سأُفسّرُ لك أمرَها، تخفيفًا منّي عن مواليّ ومَنًّا منّي عليهم، لِما يغتالُ السُّلطانُ من أموالِهم، ولِما ينوبُهُم في ذاتِهم.

فأمّا الغنائمُ والفوائدُ فهي واجبةٌ عليهم في كلِّ عام. قال الله تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[1].

فالغنايمُ والفوايدُ يرحمُك الله فهي الغنيمةُ يغنمُها المرءُ والفايدةُ يفيدُها، والجايزةُ من الإنسانِ للإنسانِ التي لها خَطَر، والميراثُ الذي لا يُحتَسَبُ من غير أبٍ ولا ابنٍ. ومثلُ عدوٌّ يُصطلَمُ فيؤخَذُ مالُه ولا يُعرَفُ له صاحِب. وما صار إلى مواليَّ من أموالِ الخُرّميّةِ الفَسَقَة. فقد علمتُ أنّ أموالًا عظيمةً صارتْ إلى قومٍ من مواليّ. فمَن كان عنده شيء من ذلك فليوصلْهُ إلى وكيلي. ومَن كان نائيًا بعيدَ الشّقّةِ فليتعمّدْ لإيصالِهِ ولو بعد حين. فإنّ نيّةَ المرءِ خيرٌ من عملِه. فأمّا الذي أُوجِبُ من الضّياعِ والغلّاتِ في كلِّ عامٍ فهو نصفُ السُّدس، ممّن كانت ضيعتُهُ تقومُ بمؤنتِه. ومَن كانت ضيعتُهُ لا تقومُ بمؤنتِهِ، فليس عليهِ نصفُ سُدسٍ ولا غير ذلك»[2].

38ـ رسالة الإمام الهادي (ع) إلى أهل الأهواز في الرّدِّ على القائلين بالجبر والتّفويض وإثباتِ العدلِ والمنزلةِ بين المنزلتَيْن أثبتنا هذه الرسالة لِما فيها من دلالةٍ تاريخيّة تتصِلُ بموضوعِ الكتاب، ولأنّها أوسعُ وأكملُ وأوفى مُطالَعةٍ في موضوعِها، فضلًا عمّا فيها من منهجيّةٍ صَلْبَةٍ دقيقة. ثم إن الإمام شحنها

---

(1) سورة الأنفال: الآية 41.

(2) محمد بن الحسن (الحر العاملي)، وسائل الشيعة، ج5، ص349ـ350.

بالأمثالِ، يضربُها تقريبًا للمفهوم النظري إلى الأذهان. لأنّ الرسالة مُوجّهةٌ إلى أُناسٍ عاديين، قد يصعُبُ عليهم استيعابُ تلك المفاهيم كافَّة.

روى الرسالةَ ابنُ شُعبة الحرّاني في «تُحَف العقول»، دون ذكر المُخاطَبين بها، فقال: «إلى أهل الأهواء»، والطبرسي في «الاحتجاج» وعنه أخذنا أنّها إلى أهل الأهواز. والظاهر أن كلمة «الأهواء» في نسخة كتاب الحرّاني مُصحفةٌ عن «الأهواز».

«من علي بن محمد، سلامٌ عليكم وعلى مَن اتّبعَ الهُدى ورحمة الله وبركاته.

فإنّه ورد كتابكم، وفهمتُ ما ذكرتم من اختلافكم في دينكم وخوضكم في القدَر، ومقالة مَن يقولُ منكم بالجبر، ومَن يقولُ بالتفويض، وتفرّقكم في ذلك، وتقاطعكم وما ظهر من العداوة بينكم. ثم سألتموني عنه وبيانِه لكم. فهمتُ ذلك كلَّه.

اعلموا رحمكم الله أنّا نظرنا في الآثارِ وكَثرةِ ما جاءت به الأخبار، فوجدناها عند جميع مَن ينتحلُ الإسلام، ممّن يعقِلُ عن الله جلّ وعزّ، لاتخلو من معنيين: إمّا حقٌّ فيُتّبع، وإمّا باطلٌ فيُجتنب.

وقد اجتمعت الأُمّة قاطبةً لا اختلافَ بينهم أنّ القرآنَ حقٌّ لا ريب فيه عند جميع أهل الفِرَق. وفي حالِ اجتماعِهم مَقرونٌ بتصديق الكتاب وتحقيقه، مُصيبون مُهتدون. وذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا تجتمعُ أُمتي على ضلالة». فأخبرَ أنّ جميع ما اجتمعت عليه الأُمّة كلُّها حقٌّ. هذا إن لم يُخالف بعضُها بعضًا.

والقرآن حقٌّ لا اختلاف بينهم في تنزيله وتصديقه. فإذا شهِد القرآنُ بتصديق خبرٍ وتحقيقه، وأنكرَ الخبرَ طائفةٌ من الأمة، لزمهم الإقرارُ به ضرورةً، حين اجتمعتْ في الأصل على تصديقِ الكتاب. فإن جحدتْ وأنكرتْ لزمها

الخُروجُ من المِلّة. فأوّلُ خبرٍ يُعرَفُ تحقيقُهُ من الكتاب وتصديقُه والتماسُ شهادته عليه، هو خبرٌ ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله، ووجد بموافقة الكتاب وتصديقه، بحيث لا تُخالفه أقاويلهم، حيث قال: «إنّي مُخلّفٌ فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن تضلّوا ما تمسّكتم بهما، وإنّهما لن يفترقا حتى يَرِدا عليّ الحوض». فلمّا وجدنا شواهدَ هذا الحديث في كتاب الله نصًّا، مثل قوله جلّ وعزّ: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ۞ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾[1].

وروت العامّةُ في ذلك أخبارًا لأمير المؤمنين (ع)، أنّه تصدّق بخاتمه وهو راكعٌ. فشكر اللهُ ذلك له، وأنزل الآيةَ فيه. فوجدنا رسولَ الله صلى الله عليه وآله قد أتى بقوله: «مَن كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه». وبقوله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبيّ بعدي». ووجدناه يقول: «عليّ يقضي دَيني ويُنجزُ موعدي. وهو خليفتي عليكم من بعدي».

فالخبر الأول الذي استُنبطتْ منه هذه الأخبار خبر صحيح، مُجمعٌ عليه لا اختلافَ فيه عندهم. وهو أيضًا موافق للكتاب. فلمّا شهد الكتاب بتصديق الخبر، وهذه الشواهد الأُخَر، لزِمَ على الأُمّةِ الإقرار بها ضرورةً. إذ كانت هذه الأخبارُ شواهدُها من القرآن ناطِقة، ووافقتِ القرآنَ ووافقها.

ثم وردت حقائقُ الأخبار من رسول الله (ص)، عن الصادقين (ع)، ونقلها قومٌ ثقاتٌ معروفون. فصار الاقتداءُ بهذه الأخبار فرضًا واجبًا على كل مؤمنٍ ومؤمنة، لا يتعدّاه إلا أهلُ العناد. وذلك أنّ أقاويل آل رسول الله (ص) مُتصلةٌ بقولِ الله. ذلك في مُحكم كتابه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ

---

(1) سورة المائدة: الآيتان 55ـ56.

﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾[1].

ووجدنا نظيرَ هذه الآية قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَن آذى عليًّا فقد آذاني. ومَن آذاني فقد آذى الله. ومَن آذى الله يُوشك أن ينتقمَ منه».

وكذلك قوله صلى الله عليه وآله: «مَن أحبَّ عليًّا فقد أحبّني، ومَن أحبّني فقد أحبّ الله». ومثل قوله صلى الله عليه وآله في بني وليعة: «لأبعثنّ إليهم رجلًا كنفسي، يُحبُّ الله ورسوله، ويُحبّه الله ورسوله».

وقوله صلى الله عليه وآله يوم خيبر: «لأبعثنّ إليهم غدًا رجلًا يُحبُّ الله ورسوله ويُحبُّه اللهُ ورسولُه كرّارًا غير فرّار، لا يرجع حتى يفتح الله عليه». فقضى رسولُ الله صلى الله عليه وآله بالفتح قبل التوجّه. فاستشرفَ لكلامِهِ أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وآله. فلمّا كان من الغد دعا عليًّا (ع) فبعثه إليهم. فاصطفاه اللهُ بهذه المنقبة، وسمّاه كرارًا غير فرّار. فسمّاه الله مُحبًّا لله ولرسولِه. فأخبر أنّ الله ورسوله يُحبّانه.

إنّما قدّمنا هذا الشرحَ والبيانَ دليلًا على ما أردنا، وقُوّةً لِما نحن مُبيّنوه من أمر الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين. وبالله العون والقُوّة. وعليه نتوكّلُ في جميعَ أمورنا.

فإنّا نبدأُ من ذلك بقولِ الصادق عليه السلام: «لا جبرَ ولا تفويض ولكن منزلةٌ بين المنزلتَيْن. وهي صحّةُ الخِلقة، وتخْلِيَةُ السَّرب، والمُهلةُ في الوقت، والزّاد مثل الرّاحلة، والسّببُ المُهيّجُ للفاعِل على فعلِه».

فهذه خمسةُ أشياءٍ جمع بها الصادقُ عليه السلام جوامعَ الفضل. فإذا نقص العبد منها خِلّةً كان العملُ مَطروحًا بحسبِه. فأخبرَ الصادقُ عليه السلام بأصلِ ما يجِبُ على الناس من طلب معرفتِه. ونطق الكتابُ بتصديقِه، فشهد بذلك

---

(1) سورة الأحزاب: الآية 57.

مُحكَماتُ آياتِ رسولِه. لأنّ الرسولَ (ص) وآلَه (ع) لا يعدون شيئًا من قولِه، وأقاويلُهم حُدودُ القرآن.

فإذا وردتْ حقائقُ الأخبار، والتُمسَت شواهدُها من التنزيل فوُجِدَ موافقًا لها وعليها دليلًا، كان الاقتداءُ بها فرْضًا لا يتعدّاهُ إلا أهلُ العناد، كما ذكرنا في أوّل الكتاب. ولمّا التمسنا تحقيقَ ما قاله الصادقُ عليه السلام من المنزِلةِ بين المنزلتيَن، وإنكاره الجبر والتفويض، وجدنا الكتابَ قد شهد له وصدّق مقالتَه في هذا.

وخبرٌ عنه أيضًا مُوافقٌ لهذا، أنّ الصادق عليه السلام سُئل: هل أجبرَ اللهُ العبادَ على المعاصي؟ فقال الصادقُ عليه السلام: هو أعدَلُ من ذلك. فقيل له: فهل فوّضَ إليهم؟ فقال عليه السلام: هو أعَزُّ وأقهرُ من ذلك.

ورُوي عنه أنّه قال: «الناسُ في القدَرِ على ثلاثةِ أوجُه: رجلٌ يزعمُ أنّ الأمرَ مُفَوّضٌ إليه، فقد وهّنَ اللهَ في سُلطانِه فهو هالك. ورجلٌ يزعمُ أنّ الله جلّ وعزّ أجبرَ العبادَ على المعاصي وكلّفهم ما لا يُطيقون، فقد ظلّمَ اللهَ في حُكمه فهو هالك. ورجلٌ يزعمُ أنّ اللهَ كلّفَ العبادَ ما يُطيقون، ولم يُكلّفهم ما لا يُطيقون، فإذا أحسنَ حمِدَ الله، أو إذا أساءَ استغفر الله، فهذا مُسلمٌ بالغ».

فأخبرَ عليه السلام أنّ مَن تقلّدَ الجبرَ والتفويضَ ودانَ بهما فهو على خِلافِ الحق.

فقد شرحتُ الجبرَ الذي مَن دانَ به يلزمُهُ الخطأ. وأنّ الذي يتقلّدُ التفويضَ يلزمُهُ الباطل. فصارتْ المنزلةُ بين المنزلتيَن بينَهما.

وأضرِبُ لكلِّ بابٍ من هذه الأبواب مثلًا يُقرّبُ المعنى للطالب، ويُسهّلُ له البحثَ عن شرحِه. تشهدُ بِهِ مُحكماتُ آياتِ الكتاب، وتُحقّقُ تصديقَه عند ذوي الألباب. وبالله التوفيق والعصمة.

فأمّا الجبرَ الذي يلزم مَن دانَ به الخطأ، فهو قولُ من زعم أنّ الله جلّ وعزّ أجبرَ العبادَ على المعاصي وعاقبهم عليها. ومَن قال بهذا القول فقد ظلّم اللهَ في حُكمه وكذّبه وردّ عليه قولَه: ﴿...وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[1]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[2]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[3]. مع آيٍ كثيرةٍ في ذكر هذا.

فمَن زعم أنّه مُجبرٌ على المعاصي فقد أحالَ بذنبِه على الله، وقد ظلّمه في عُقوبتِه. ومَن ظلّمَ فقد كذّبَ كتابَه. ومَن كذّبَ كتابَه فقد لزِمه الكفر بإجماعِ الأُمّة.

ومَثَلُ ذلك مثل رجلٍ ملكَ عبدًا مملوكًا لا يملك نفسه، ولا يملك عرَضًا من الدنيا، ويعلمُ مولاهُ ذلك منه. فأمره، على عِلمٍ منه، بالمَصيرِ إلى السوق لحاجةٍ يأتيهِ بها، ولم يُملّكهُ ثمنَ ما يأتيه به من حاجتِه. وعلِمَ المالكُ أنّ على الحاجةِ رقيبًا، لا يطمعُ أحدٌ في أخذها منه إلا بما يرضى به من الثّمن. وقد وصفَ مالكُ العبدِ نفسَه بالعدلِ والنَّصفَةِ وإظهارِ الحكمة ونَفْي الجَور. وأوعدَ عبدَه إن لم يأتِهِ بحاجتِه أن يُعاقبه، على عِلمٍ منه بالرقيب الذي على حاجتِه أنّه سيمنعُه، وعِلْمِ أنّ المملوكَ لا يملكُ ثمنها ولم يُملّكه ذلك.

فلمّا صار العبدُ إلى السوق، وجاء ليأخذَ حاجته التي بعثه مولاه لها، وجد عليها مانِعًا يمنعُ منها إلا بشِراء، وليس يملك العبدُ ثمنَها. فانصرفَ إلى مولاه خائبًا بغير قضاء حاجته. فاغتاظ مولاه من ذلك وعاقبَه عليه. أليس يجبُ في عدلِه وحكمتِه أن لا يُعاقبه، وهو يعلمُ أنّ عبده لا يملكُ عرَضًا من عُروض الدنيا، ولم يُملّكه ثمن حاجتِه؟

---

(1) سورة الكهف: الآية 49.

(2) سورة الحج: الآية 10.

(3) سورة يونس: الآية 44.

فإن عاقبه عاقبه ظالمًا مُتعدّيًا عليه، مُبطِلًا لِما وصفَ من عدلِه وحكمته ونِصفتِه. وإن لم يُعاقبه كذّب نفسه في وعيدِه إياه، حين أوعده بالكذب والظلم اللّذين ينفيان العدل والحكمة. تعالى الله عمّا يقولون عُلوًّا كبيرًا. فمَن دان بالجبر، أو بما يدعو إلى الجبر، فقد ظلم الله ونسبَه إلى الجور والعدوان، إذ أوجبَ على مَن أجبره العُقوبة. ومن زعم أنّ الله أجبر العباد فقد أوجب على قياس قوله أنّ الله يدفعُ عنه العقوبة.

ومن زعم أنّ الله يدفع عن أهل المعاصي العذاب، فقد كذّبَ الله في وعيده حيث يقول: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[1] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾[2] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمٗا﴾[3]. مع آيٍ كثيرةٍ في هذا الفنّ ممّن كذّب وعيدَ الله. ويلزمه في تكذيبه آيةً من كتاب الله الكُفر. وهو ممّن قال الله: ﴿...أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفۡعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ إِلَّا خِزۡيٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾[4]؛ بل نقولُ إنّ الله جلّ وعزّ جازى العباد على أعمالهم، يُعاقبهم على أفعالهم، بالاستطاعةِ التي ملّكهم إياها. فأمَرهم ونهاهم بذلك. ونطقَ كتابُه: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ

(1) سورة البقرة: الآية 81.

(2) سورة النساء: الآية 10.

(3) سورة النساء: الآية 56.

(4) سورة البقرة: الآية 85.

عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾[1].

وقال جَلّ ذكره: ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾[2]، وقال: ﴿ ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ... ﴾[3]. فهذه آياتٌ محكماتٌ تنفي الجبر ومن دان به. ومثلُها في القرآن كثير. اختصرنا ذلك لئلّا يطول الكتاب وبالله التوفيق.

وأمّا التفويض الذي أبطله الصادق عليه السلام وأخطأ مَن دان به وتقلّدَه، فهو قول القائل إنّ الله جلّ ذكره فوّض إلى العباد اختيار أمره ونهيه وأهملهم. وفي هذا كلامٌ دقيقٌ لِمَن يذهب إلى تحريره ودِقّتِه. وإلى هذا ذهبت الأئمة المُهتدية من عترة الرسول (ص). فإنهم قالوا: لو فوّض إليهم على جهة الإهمال، لكان لازمًا له رضى ما اختاروه، واستوجبوا منه الثواب، ولم يكُن عليهم في ما جنوه العقاب، إذا كان الإهمالُ واقعًا.

وتنصرف هذه المقالة على معنيين:

إمّا أن يكون العباد قد تظاهروا عليه فألزموه قبول اختيارهم بآرائهم ضرورةً، كره ذلك أم أحبّ، فقد لزمه الوهن. أو يكون جلّ وعزّ عجزَ عن تعبُّدهم بالأمر والنهي على إرادتِه كرهوا أو أحبوا، ففوّض أمرَه ونهيه إليهم وأجراهم على محبّتِهم. إذ عجز عن تعبُّدهم بإرادته. فجعل الاختيارَ إليهم في الكفر والإيمان. ومثَل ذلك مثَل رجلٍ ملك عبدًا ابتاعه ليخدمه، ويعرفَ له فضلَ ولايته، ويقِفَ عند أمرِه ونهيه. وادّعى مالكُ العبدِ أنّه قاهر عزيز حكيم.

---

(1) سورة الأنعام: الآية 160.

(2) سورة آل عمران: الآية 30.

(3) سورة غافر: الآية 17.

فأمر عبده ونهاه ووعده على اتّباع أمرِه عظيمَ الثواب، وأوعده على معصيتِه أليم العقاب. فخالفَ العبدُ إرادة مولاه، ولم يقِفْ عند أمرِه ونهيه. فأيّ أمرٍ أمره أو أي نهيٍ نهاه لم يأته على إرادة المولى؛ بل كان العبد يتبع إرادة نفسه واتّباع هواه. ولا يُطيق المولى أن يردّه إلى اتّباع أمرِه ونهيِه والوقوف على إرادته. ففوّض اختيار أمره ونهيه إليه، ورضي منه بكل ما فعله، على إرادة العبد، لا على إرادة المالك. وبعثه في بعض حوائجه، وسمّى له الحاجة، فخالف على مولاه وقصدَ لإرادة نفسِه واتّبع هواه. فلمّا رجع إلى مولاه، نظر إلى ما أتاه به فإذا هو خلاف ما أمره به. فقال له: لِمَ أتيتني بخلافِ ما أمرتُك؟ فقال العبد:

اتّكلتُ على تفويضك الأمرَ لي، فاتّبعتُ هواي وإرادتي. لأنّ المُفوّضَ إليه غير محظورٍ عليه. فاستحال التفويض.

أوَليس يجبُ على هذا السبب، إمّا أن يكونَ المالكُ للعبد قادرًا، يأمرُ عبده باتّباع أمرِه ونهيه على إرادتِهِ لا على إرادة العبد، ويُملّكه من الطاقة بقدر ما يأمره به وينهاه عنه. فإذا أمره بأمرٍ ونهاه عن نهيٍ عرّفه الثواب والعقاب عليهما. وحذّره ورغّبه بصفةِ ثوابِه وعقابِه، ليعرفَ العبدُ قُدرة مولاه بما ملّكه من الطاقةِ لأمره ونهيه وترغيبه وترهيبه. فيكون عدلُه وإنصافه شاملًا، وحُجته واضحةً عليه للإعذار والإنذار. فإذا اتّبع العبدُ أمرَ مولاه جازاه، وإذا لم يزدجر عن نهيه عاقبه، أو يكون عاجزًا غير قادر. ففوّضَ أمرَه إليه أحسنَ أم أساء، أطاعَ أم عصى. عاجزٌ عن عقوبته وردّه إلى اتّباعِ أمره.

وفي إثبات العجز نفي القُدرة والتألُّه، وإبطال الأمر والنهي والثواب والعقاب، ومُخالفة الكتاب إذ يقول: ﴿ ...وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ... ﴾[1]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ ...ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا

(1) سورة الزمر: الآية 7.

تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾[1]، وقوله: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ * مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴾[2]، وقوله: ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا... ﴾[3]، وقوله: ﴿ ...أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ﴾[4].

فمَن زعم أنّ اللهَ تعالى فوّضَ أمرَه ونهيَه إلى عبادِه فقد أثبتَ عليه العجزَ، وأوجبَ عليه قَبولَ كلّ ما عملوا من خيرٍ وشرّ. وأبطلَ أمرَ الله ونهيَه ووعدَه ووعيدَه، لعلّةِ ما زعم أنّ الله فوّضها إليه. لأنّ المُفوَّضَ إليه يعملُ بمشيئتِه. فإنّ شاءَ الكفرَ أو الإيمانَ كان غيرَ مَردودٍ عليه ولا محظور. فمَن دان بالتّفويضِ على هذا المعنى فقد أبطلَ جميعَ ما ذكرنا من وعدِهِ ووعيدِه وأمرِهِ ونهيِه. وهو من أهل هذه الآية: ﴿ ...أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[5]، تعالى اللهُ عمّا يدينُ به أهلُ التّفويضِ عُلوًّا كبيرًا.

لكنْ نقول: إنّ اللهَ جلّ وعزّ خلقَ الخلقَ بقُدرتِه، وملّكهم استطاعةَ تعبُّدِهم بها. فأمرهُم بما أرادَ، فقبِلَ منهم اتّباعَ أمرِه ورضي بذلك لهم. ونهاهُم عن معصيتِه وذمّ مَن عصاه وعاقبَه عليه. ولله الخِيَرَةُ في الأمرِ والنّهي، يختارُ ما يُريدُ ويأمُرُ به، وينهى عمّا يكرهُ ويُعاقِبُ عليه، بالاستطاعَةِ التي مَلّكَها عبادَه لاتّباعِ أمرِهِ واجتنابِ مَعاصيه، لأنّهُ ظاهرُ العدلِ والنّصفَةِ والحكمةِ البالِغة. بالغُ الحُجّةَ بالإعذارِ، وإليهِ الصّفوة. يصطفي من عبادِهِ مَن يشاءُ لتبليغِ رسالتِه

(1) سورة آل عمران: الآية 102.

(2) سورة الذاريات: الآيتان 56ـ57.

(3) سورة النساء: الآية 36.

(4) سورة الأنفال: الآية 20.

(5) سورة البقرة: الآية 85.

واحتجاجِهِ على عِبادِه. اصطفى محمدًا صلى اللهُ عليهِ وآلِه، وبعثَه برسالاتِه إلى خلقِه. فقالَ مَن قالَ من كُفّارِ قومِه حسدًا واستكبارًا: ﴿...لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ﴾[1]، يعني بذلك أُميّةَ بن أبي الصّلْت وأبا مسعود الثقفي. فأبطلَ اللهُ اختيارَهم، ولم يُجِزْ لهم آراءَهُم حيث يقول: ﴿أَهُمۡ يَقۡسِمُونَ رَحۡمَتَ رَبِّكَۚ نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَيۡنَهُم مَّعِيشَتَهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ وَرَحۡمَتُ رَبِّكَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾[2].ولذلك اختارَ من الأمور ما أحبّ، ونهى عمّا يكرَه. فمَنْ أطاعه أثابَه، ومَن عصاهُ عاقبَه. ولو فوّضَ اختيار أمره إلى عباده لأجاز لقريش اختيار أمية بن أبي الصّلْتِ وأبي مسعودِ الثقفي، إذ كان عندهم أفضلَ من محمد صلى اللهُ عليهِ وآلِه.

فلمّا أدّبَ اللهُ المؤمنين بقولِه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ...﴾[3]، فلم يجُزْ لهم الاختيارُ بأهوائهم، ولم يقبلْ منهم إلا اتّباعَ أمرِهِ واجتنابَ نهيِه على يَدَي مَن اصطفاه. فمَن أطاعَه رَشَد، ومَن عصاهُ ضَلّ وغوى، ولزِمتهُ الحُجّةُ بما مَلّكَهُ من الاستطاعَة لاتّباعِ أمْرِهِ واجتنابِ نهيِه. فمن أجلِ ذلك حَرَمَه ثوابَهُ وأنزلَ بِهِ عقابَه.

وهذا القولُ بين القولَين ليس بجبْرٍ ولا تفويض. وبذلك أخبرَ أمير المؤمنين صلوات الله عليه عبايةَ بن رَبْعيّ الأسدي، حين سأله الاستطاعةَ التي بها يقومُ ويقعدُ ويفعل. فقال أميرُ المؤمنين عليه السلام: «سألتَ عن الاستطاعةِ تملِكُها من دونِ الله أو مع الله؟»، فسكتَ عباية. فقال له أميرُ المؤمنين عليه السلام: «قُلْ

(1) سورة الزخرف: الآية 31.

(2) سورة الزخرف: الآية 32.

(3) سورة الأحزاب: الآية 36.

يا عباية»! فقال: «وما أقول؟» قال (ع): «إنْ قُلتَ إنك تملِكها مع الله قتلتُك. وإنْ قُلتَ تملِكُها دونَ الله قتلتُك». قال عباية: «فما أقولُ يا أميرَ المؤمنين؟» قال (ع): «تقولُ إنّك تملِكُها بالله الذي يملِكُها من دونِك. فإنْ يُملّكها إيّاك كان ذلك من عَطائه. وإن يسلبكَها كان ذلك من بَلائه. هو المالِكُ لِما ملّكك، والقادرُ على ما عليه أقدَرَك. أمَا سمعتَ الناسَ يسألونَ الحَوْلَ والقُوّةَ حين يقولون لا حولَ ولا قُوّةَ إلا بالله». قال عباية: «وما تأويلُها يا أمير المؤمنين؟» قال (ع): «لا حولَ عن معاصي الله إلا بعِصْمةِ الله. ولا قُوّةَ لنا على طاعةِ الله إلا بعَونِ الله». فوثبَ عبايةُ فقبّلَ يديهِ ورجليه.

ورُوي عن أمير المؤمنين (ع)، حين أتاه نجدة يسأله عن معرفة الله، قال: «يا أمير المؤمنين، بماذا عرفتَ ربّك؟»، فقال (ع): «بالتّمييزِ الذي خوّلني، والعقلِ الذي دلّني» قال: «أفمجبولٌ أنت عليه؟» قال: «لو كُنتُ مجبولًا ما كنتُ محمودًا على إحسانٍ، ولا مَذمومًا على إساءَة. وكان المُحسِنُ أولى باللائمةِ من المُسيء. فعلمتُ أنّ اللهَ قائمٌ باقٍ، وما دونَهُ حدَثٌ زائلٌ. وليس القديمُ الباقي كالحدَثِ الزّائل». قال نجدةُ: «أجِدُكَ قد أصبحتَ حكيمًا يا أميرَ المؤمنين» قال: «أصبحتُ مُخيّرًا. فإنْ أتيتُ بالسّيئةِ مكانَ الحسنةِ فأنا المُعاقَبُ عليها».

ورُوي عن أمير المؤمنين (ع) أنّه قال لرجلٍ سأله بعد انصرافِهِ من الشام فقال: «يا أميرَ المؤمنين، أخبِرنا عن خُروجِنا إلى الشام بقضاءٍ وقدَر». قال عليه السلام: «نعم يا شيخ. ما علوتُم تلعةً، ولا هبطتُم واديًا إلا بقضاءٍ وقدَرٍ من الله». فقال الشيخ: «عند الله أحتسبُ عنائي يا أميرَ المؤمنين». فقال عليه السلام: «مَهْ ياشيخ. فإنّ اللهَ قد عظّمَ أجركُم في مَسيرِكم وأنتم سائرون، وفي مَقامِكِم وأنتم مُقيمون، وفي انصرافكم وأنتم مُنصرفون. ولم تكونوا في شيء من أمورِكم مُكرَهين ولا إليه مُضطرّين. لعلّكَ ظننتَ أنّه قضاءٌ حَتمٌ وقدَرٌ

لازِمٌ. لو كان كذلك لبطُلَ الثوابُ والعقاب ولسقط الوعدُ والوعيد، ولَمَا أَلْزَمَتِ الأشياءُ أهلَها على الحقائق. ذلك مقالة عَبَدة الأوثان وأولياء الشيطان. إنّ اللهَ عزّ وجلّ أمرَ تخييرًا ونهى تحذيرًا. ولم يُطَعْ مُكرِهًا، ولم يُعْصَ مغلوبًا. ولم يخلق السّمواتِ والأرضَ وما بينهما باطِلًا. ذلك ظنُّ الذين كفروا. فويلٌ للذين كفروا من النار».

فقامَ الشيخُ فقبّلَ رأسَ أمير المؤمنين عليه السلام وأنشأ يقول:

«أنت الإمامُ الذي نرجو بطاعتِهِ	يومَ النجاة من الرحمان غُفرانا
أوضحتَ من دينِنا ما كان مُلتبِسًا	جزاكَ ربُّكَ عنّا فيهِ رضوانا
فليس معذِرَةً في فعْلِ فاحشةٍ	قد كُنتُ راكِبَها ظُلمًا وعدوانا».

فقد دلّ أميرُ المؤمنين عليه السلام على مُوافقة الكتابِ، ونَفي الجبر والتفويضِ، اللذين يلزمان مَن دان بهما وتقلّدهما الباطلَ والكفرَ وتكذيبَ الكتاب. نعوذُ بالله من الضّلالةِ والكُفر. ولسنا ندينُ بجبرٍ ولا تفويضٍ. لكنّا نقولُ بمنزلةٍ بين المنزلتَين. وهو الامتحانُ والاختبارُ بالاستطاعَةِ التي مَلّكنا اللهُ وتعبّدَنا بها. على ما شهِدَ به الكتابُ، ودان بِهِ الأئمةُ الأبرارُ من آلِ الرسولِ صلواتُ اللهُ عليهم.

مَثَلُ الاختبارِ بالاستطاعة مَثَلُ رجلٍ ملكَ عبدًا وملَكَ مالًا كثيرًا، أحبَّ أنْ يختبِرَ عبدَه، على علمٍ منهُ بما يؤول إليه. فملّكَهُ من مالِهِ بعضَ ما أحبّ، ووقفهُ على أُمورٍ عرّفها العبدَ. فأمره أن يصرِفَ ذلك المالَ فيها، ونهاهُ عن أسبابٍ لم يُحبّها وتقدّمَ إليه أن يجتنبَها ولا يُنفِقَ من مالِه فيها. والمالُ يتصرّفُ على وجهَيْن. فصرَفَ المالَ: أحدهما في اتّباعِ أمرِ المولى ورِضاه، والآخَرُ صرَفه في اتّباعِ نهيِهِ وسخطِه. وأسكنَه دارَ اختبارٍ، أعلمَه أنّه غير دائمٍ له السُّكنى في الدّار، وأنّ له دارًا غيرها وهو مُخرِجُهُ إليها، فيها ثوابٌ وعقابٌ دائمان. فإنّ أنفذَ العبدُ المالَ

الذي ملّكَهُ مولاه في الوجه الذي أمَرَه به، جعلَ له ذلك الثواب الدّائم في تلك الدار التي أعلمَهُ أنّهُ مُخرِجُهُ إليها. وإنْ أنفقَ المالَ في الوجهِ الذي نهاهُ عن إنفاقِه فيه جعلَ له ذلك العقابَ الدّائم في دار الخُلود. وقد حَدّ المولى في ذلك حَدًّا معروفًا، وهو المسكنُ الذي أسكنَهُ في الدّارِ الأُولى. فإذا بلغَ الحَدَّ استبدلَ المولى بالمالِ وبالعبد. على أنّه لم يزَلْ مالِكًا للمالِ وللعبد في الأوقاتِ كلِّها. إلا أنّه وعَدَ أن لا يسلُبَهُ ذلك المال ما كان في تلك الدار الأُولى، إلى أنْ يستتِمّ سُكناه فيها فوفى له، لأنّ من صفاتِ المولى العدلَ والوفاءَ والنَّصفةَ والحكمة. أوَ ليس يجِبُ إنْ كان ذلك العبدُ صرَفَ المالَ في الوجهِ المأمور به أن يفي له بما وعدَهُ من الثواب، وتفضّلَ عليه بأن استعمله في دارٍ فانيةٍ، وأثابَهُ على طاعتِهِ فيها نعيمًا دائمًا في دارٍ باقيةٍ دائمة. وإنْ صرَفَ العبدُ المالَ الذي ملّكَهُ مولاه أيّامَ سُكناه تلك الدّار الأُولى في الوجهِ المَنهيّ عنه وخالفَ أمرَ مولاه كذلك، تجِبُ عليه العقوبَةُ الدّائمة التي حذّرَه إياها، غير ظالمٍ له، لِما تقدّمَ إليه وأعلمَهُ وعرّفَه وأوجبَ له الوفاء بوعدِهِ ووعِيدِه. بذلك يُوصَفُ القادرُ القاهِر.

أمّا المولى فهو الله جلّ وعزّ. وأمّا العبدُ فهو ابنُ آدم المَخلوق. والمالُ قُدرةُ الله الواسِعة. ومِحنَتُهُ إظهارُهُ الحكمةَ والمَقدِرة. والدّارُ الفانيةُ هي الدنيا. وبعضُ المالِ الذي مَلّكَهُ مولاه هو الاستطاعَةُ التي ملّكَ ابنَ آدم.

والأُمورُ التي أمرَ اللهُ بصَرْفِ المال إليها، هي الاستطاعَةُ لاتّباعِ الأنبياء، والإقرارِ بما أوردوهُ عن الله جلّ وعزّ، واجتنابِ الأسبابِ التي نهى عنها هي طُرُقُ إبليس.

وأمّا وعدُهُ فالنعيمُ الدّائمُ، وهي الجنّة. وأمّا الدّار الفانيةُ فهي الدنيا. وأمّا الدّارُ الآخرةُ فهي الدّار الباقيةُ وهي الآخِرة. والقولُ بين الجبر والتفويض هو الاختبارُ والامتحان والبلوى بالاستطاعة التي ملّكَ العبد.

وشرْحُها في الخمسةِ الأمثال التي ذكرها الصادقُ عليه السلام أنّها جمعتْ

جوامِعَ الفضلِ. وأنا مُفسِّرها بشواهِدَ من القرآن والبيان إنْ شاء الله.

أمّا قولُ الصادق عليه السلام، فإنّ معناهُ كمالُ الخلق للإنسان، وكمالُ الحواسّ، وثباتُ العقل والتمييز، وإطلاقُ اللسانِ بالنُّطق. وذلك قولُ الله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[1]. فقد أخبر عزّ وجلّ عن تفضيلِه بني آدمَ على سائرِ خلْقِه من البهائمِ والسّباعِ ودوابّ البحر والطير وكلِّ ذي حركةٍ تُدرِكُهُ حواسُّ بني آدم بتمييزِ العقلِ وبالنُّطق. وذلك قولُه تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[2]. وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ * ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ * فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[3]. وفي آياتٍ كثيرةٍ.

فأوّلُ نعمةِ الله على الإنسان صحّةُ عقلِه، وتفضيلُه على كثيرٍ من خلقِه بكمالِ العقلِ وتمييزِ البيان. وذلك أنّ كل ذي حركةٍ على بسيطِ الأرضِ هو قائمٌ بحواسّه مُستكمِلٌ في ذاتِه.

ففضّلَ بني آدمَ بالنُّطق، الذي ليس في غيرِهِ من الخلق المُدرِكِ بالحواسّ. فمِنْ أجلِ النُّطق ملّكَ اللهُ ابنَ آدمَ غيرَه من الخلق، حتى صار آمِرًا ناهيًا، وغيرَه مُسخرٌ له كمال. قال الله: ﴿...كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ...﴾[4]. وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ...﴾[5]. وقال: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ

---

(1) سورة الإسراء: الآية 70.

(2) سورة التين: الآية 4.

(3) سورة الانفطار: الآيات 6ـ7ـ8.

(4) سورة الحج: الآية 37.

(5) سورة النحل: الآية 14.

خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ * وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ... ﴾[1]. فمن أجلِ ذلك دعا اللهُ الإنسانَ إلى اتّباعِ أمرِه وإلى طاعتِه، بتفضيلِهِ إيّاهُ باستواءِ الخَلق وكمال النُّطق والمعرفة. بعد أن ملّكهم استطاعةَ ما كان تعبّدهم به بقوله: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا ... ﴾[2]. وقوله: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ... ﴾[3]. وقوله: ﴿ ... لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا... ﴾[4]. وفي آياتٍ كثيرة.

فإذا سُلِبَ من العبدِ حاسّةٌ من حواسّه رُفع العملُ بحاسّتِه ﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ ... ﴾[5]. فقد رفع عن كلِّ من كان بهذه الصفة الجهادَ وجميع الأعمالِ التي لا يقوم بها. وكذلك أوجبَ على ذي اليسار الحجّ والزكاة، لِما ملّكه من استطاعةِ ذلك. ولم يُوجب على الفقير الزكاة والحجّ في قولِه: ﴿ ...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... ﴾[6]. وقوله في الظهار: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ... ﴾[7] إلى قوله: ﴿ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ... ﴾[8]. كلُّ ذلك دليلٌ على أنّ اللهَ تبارك وتعالى لم يُكلّف عبادَهُ إلا ما ملّكهم استطاعَتَه بقوّة العمل به، ونهاهم عن مثلِ ذلك. فهذه صحّةُ الخِلقة.

---

(1) سورة النحل: الآيات 5ـ6ـ7.

(2) سورة التغابن: الآية 16.

(3) سورة البقرة: الآية 286.

(4) سورة الطلاق: الآية 7.

(5) سورة النور: الآية 61.

(6) سورة آل عمران: الآية 97.

(7) سورة المجادلة: الآية 3.

(8) سورة المجادلة: الآية 4.

وأمّا قولُه: تخليةُ السِّرْب، فهو الذي ليس عليه رقيب يُحظِّرُ عليه ويمنعُهُ العملَ بها أمرَهُ اللهُ به. وذلك قولُهُ في مَن استُضعِفَ وحُظِر عليه العملُ، فلم يجِدْ حيلةً ولا يهتدي سبيلًا. كما قال اللهُ تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾[1]. فأخبَرَ أنّ المُستضعَفَ لم يُخَلَّ سَرْبُه، وليس عليه من القولِ شيء، إذا كان مُطمئنّ القولِ بالإيمان.

وأمّا المُهلَةُ في الوقت، فهي العُمُر الذي يُمتِّعُ الإنسانُ [به] من حَدٍّ ما تجِبُ عليه المعرفة إلى أجَلِ الوقت. وذلك من وقتِ تمييزِهِ وبُلوغِ الحُلُمِ إلى أنْ ياتيه أجَلُه. فمَن مات على طلبِ الحقّ ولم يُدرِكْ كمالَهُ فهو على خير. وذلك قولُه: ﴿ ...وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[2].

وإنْ كان لم يعمل بكمالِ شرايعِه، لعِلّةِ ما لم يُمهله الوقتُ إلى استتمامِ أمرِه. وقد حُظِرَ على البالغِ ما لم يُحظَر على الطفل إذا لم يبلُغ الحُلُم في قولِه: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[3]. فلم

---

(1) سورة النساء: الآية 98.

(2) سورة النساء: الآية 100.

(3) سورة النور: الآية 31.

يجعلْ عليهنّ حَرَجًا في إبداءِ الزّينةِ للطفل. وكذلك لا تجري عليهِ الأحكام.

وأمّا قولُهُ الزّاد [والرّاحِلَة]، فمعناه الجِدَةُ والبُلْغَةُ التي يستعينُ بها العبدُ على ما أمرَه اللهُ به. وذلك قولُه: ﴿... مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]. ألا ترى أنّه قبِلَ عُذرَ مَن لم يجِدْ ما يُنفق، وألزمَ الحُجّةَ كلَّ مَن أمكنته البُلغَة والرّاحِلَةُ للحجّ والجهاد وأشباهُ ذلك. وكذلك قَبِلَ عُذرَ الفقراء، وأوجبَ لهم حقًّا في مالِ الأغنياء بقولِه: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾[2]، فأمرَ بإعفائهم، ولم يُكلّفهم الإعدادَ لِما لا يستطيعون ولا يملِكون.

وأمّا قولُهُ في السببِ المُهيّج، فهو النّيّةُ التي هي داعيةُ الإنسانِ إلى جميع الأفعال. وحاسّتُها القلبُ. فمَن فعلَ فِعلًا، وكان لم يعقُدْ قلبَهُ على ذلك، لم يقبلْ اللهُ منه عملًا إلا بصِدْقِ النّيّة. ولذلك أخبرَ عن المُنافقين بقولِه: ﴿... يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾[3]. ثم أنزلَ على نبيّهِ صلّى الله عليه وآله توبيخًا للمؤمنين ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[4].

فإذا قال الرجلُ قولًا، واعتقدَ في قولِه، دعتهُ النّيّةُ إلى تصديقِ القولِ بإظهارِ الفعل. وإذا لم يعتقد القولَ لم تتبيّن حقيقتُه. وقد أجازَ اللهُ صدقَ النيّة، وإن

---

(1) سورة التوبة: الآية 91.

(2) سورة البقرة: الآية 273.

(3) سورة آل عمران: الآية 167.

(4) سورة الصف: الآية 2.

كان غير مُوافقٍ لها، لِعلّةٍ مانعٍ يمنعُ إظهارَ الفعل، في قوله: ﴿...إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ...﴾[1]. وقوله: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ...﴾[2]. فدلّ القرآنُ وأخبار الرسول صلى الله عليه وآله أنّ القلب مالكٌ لجميع الحواس يُصحّحُ أفعالَها، ولا يُبطلُ ما يُصحّح القلبَ شيء.

فهذا شرح جميع الخمسة الأمثال التي ذكرَ الإمام الصادق عليه السلام أنّها تجمعُ المنزلة بين المنزلتيَن، وهما الجبر والتفويض. فإذا اجتمع في الإنسانِ كمالُ هذه الخمسة الأمثال وجبَ عليه العملُ كملًا بما أمرَ اللهُ عزّ وجلّ به ورسولُه. وإذا نقصَ العبدُ منها خِلّةً كان العملُ عنها مَطروحًا بحسب ذلك.

فأمّا شواهدُ القرآن على الاختبار والبلوى بالاستطاعَة التي تجمعُ بين القولَيْن فكثيرة. ومن ذلك قولُه: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾[3]. وقال: ﴿...سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾[4]. وقال: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾[5].

وقال في الفتن التي معناها الاختبار: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَـٰنَ...﴾[6]. وقال في قصّة موسى (ع): ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِىُّ﴾[7]. وقول موسى: ﴿...إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ...﴾[8]، أي اختبارُك. فهذه الآيات يُقاسُ بعضُها ببعضٍ ويشهدُ بعضُها لبعض.

---

(1) سورة النحل: الآية 106.

(2) سورة البقرة: الآية 225.

(3) سورة محمد: الآية 31.

(4) سورة القلم: الآية 44.

(5) سورة العنكبوت: الآية 2.

(6) سورة ص: الآية 34.

(7) سورة طه: الآية 85.

(8) سورة الأعراف: الآية 155.

وأمّا آياتُ البلوى بمعنى الاختبار فقولُه: ﴿...وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ...﴾[1]. وقوله: ﴿...ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ...﴾[2]. وقوله: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ...﴾[3]. وقوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...﴾[4]. وقوله: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ...﴾[5]، وقوله : ﴿...وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ...﴾[6].

وكلُّ ما في القرآن من بلوى هذه الآيات التي شرح أوّلَها فهي اختبار. وأمثالُها في القرآن كثيرة، فهي إثباتُ الاختبارِ والبلوى. إنّ اللهَ جلّ وعزّ لم يخلق الخلق عبثًا، ولا أهملهم سُدًى، ولا أظهر حكمتَهُ لعِبًا. وبذلك أخبرَ في قولِه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾[7]. فإن قال قائلٌ: أفلم يعلم اللهُ ما يكونُ من العباد حتى اختبرهم؟ قلنا: «بلى قد علِمَ ما يكونُ منهم قبلَ كَوْنِه»، وذلك قولُه: ﴿...وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ...﴾[8].

وإنّما اختبرَهم ليُعلِمهم عدلَه، ولا يُعذّبهم إلا بحُجّةٍ بعد الفعل. وقد أخبرَ بقولِه: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا...﴾[9]. وقوله: ﴿...وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[10].

(1) سورة المائدة: الآية 48.
(2) سورة آل عمران: الآية 152.
(3) سورة القلم: الآية 17.
(4) سورة الملك: الآية 2.
(5) سورة البقرة: الآية 124.
(6) سورة محمد: الآية 4.
(7) سورة المؤمنون: الآية 115.
(8) سورة الأنعام: الآية 28.
(9) سورة طه: الآية 134.
(10) سورة الإسراء: الآية 15.

وقوله: ﴿ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ... ﴾[1]. فالاختبار من الله بالاستطاعة التي ملّكَها عبدَه، وهو الجبر والتفويض. وبهذا نطقَ القرآنُ، وجَرَتِ الأخبارُ عن الأئمة من آل الرسول (ص).

فإن قالوا: «ما الحُجّةُ في قولِ الله: ﴿ ...يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ... ﴾[2]، وما أشبهها؟ قيل: مجازُ هذه الآياتِ كلّها على معنيَيْن: أمّا أحدُها فإخبارٌ عن قُدرتِه، أي أنّه قادرٌ على هِدايةِ مَن يشاءُ وضلالِ من يشاء. وإذا أجبرهم على أحدِهما لم يجِبْ لهم ثوابٌ ولا عليهم عقاب، على نحوِ ما شرحنا في الكتاب. والمعنى الآخَرُ أنّ الهدايةَ منه تعريفُها. كقولِه: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ... ﴾[3]. فلو أجبرهم على الهُدى لم يقدِروا أن يضلّوا.

وليس كلّما وردتْ آيةٌ مُشتبِهَةٌ كانت الآيةُ حُجّةً على مُحكَم الآياتِ اللواتي أُمرنا بالأخذِ بها. من ذلك قوله: ﴿ ...مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ... ﴾[4]. وقال: ﴿ ...فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ... ﴾[5]، أي أحكمَه وأشرحَه. ﴿ ...أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[6].

وفّقنا اللهُ وإيّاكم إلى القولِ والعملِ لِما يُحبُّ ويرضى. وجنّبنا وإيّاكم معاصيَهُ

---

(1) سورة الكهف: الآية 56.

(2) سورة المدثر: الآية 31.

(3) سورة فصلت: الآية 17.

(4) سورة آل عمران: الآية 7.

(5) سورة الزمر: الآيتان 17ـ18.

(6) سورة الزمر: الآية 18.

بمنّهِ وفضلِه. والحمد لله كثيرًا كما هو أهلُه. وصلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين. وحسبنا اللهُ ونِعم الوكيل»[1].

(1) محمد الحسن (ابن شعبة الحراني)، تحُف العقول عن آل الرسول، ص491_510.

المُلحَقُ الثاني

في وكلاءِ كلِّ إمامٍ إمام، بمُختلف صِفاتِهِم. وقد أدرجنا صِفَةَ كلٍّ منهم حيث أمكن:

وكلاءُ الإمام الصادق (ع)

1ـ المُعَلّى بن خُنَيس الأسدي: قَيِّم.

2ـ عبد الرحمن بن الحجّاج: وكيلٌ في بغداد.

3ـ نصر بن قابوس اللّخَمي: قَيِّم.

4ـ إسماعيل بن عُمران: صيرفي.

5ـ يونُس بن عمّار: صيرفي.

6ـ أبو الفضل سَدير: صيرفي.

7ـ بسّام بن عبد الله: صيرفي.

8ـ جعفر بن حيّان: صيرفي.

9ـ حميد (لا ذكر لتمام اسمه): صيرفي.

10ـ خارجة بن محمد: صيرفي.

11ـ عبد الخالق بن حبيب: صيرفي.

12ـ محمد بن علي بن النعمان (مؤمن الطّاق): صيرفي.

13ـ هارون بن خارجة: صيرفي.

14ـ بنو حيّان الكوفيّون (لا ذكر لأسمائهم): صيارفة.

15ـ عبد الله بن سليمان: صيرفي.

16ـ إلياس الخَزّاز: صيرفي.

17ـ الحسن بن علي الوشّاء: صيرفي.

18ـ بنين (لا ذكرَ لِتمام اسمه): صيرفي.

19ـ علي بن الحكم الأنباري: صيرفي من بيت صيارفة.

20ـ بنو الزُّبير (لا ذكر لأسمائهم): صيارفة.

21ـ محمد بن علي: صيرفي.

وكلاءُ الإمام الكاظم (ع)

1ـ أحمد بن بِشر السّرّاج: وكيل.

2ـ عيسى بن جعفر بن عاصم: وكيل.

3ـ نصر بن قابوس اللّخمي: قَيِّم.

4ـ علي بن سُويَد السّابي: وكيل.

وكلاء الإمام الرضا (ع)

1ـ عبد الله بن حبيب البجلي: وكيل.

2ـ علي بن جعفر الهميناني: وكيل ومن خواصِّه.

3ـ عبد العزيز بن المُهتَدي: وكيل ومن خواصِّه.

4ـ نصر بن قابوس اللّخمي: قَيِّم.

5ـ جعفر بن بشير البجلي: وكيل.

6ـ محمد بن أبي عُمَير: يُمسِكُ القيدَ العامّ للتنظيم.

7ـ الحسن بن سعيد الأهوازي: علاقات عامّة في الأهواز.

وكلاء الإمام الجواد (ع)

1ـ علي بن مهزيار الأهوازي: وكيل ومن خواصّه.

2ـ خيران: خادم.

3ـ أحمد بن إسحاق بن سعد الأشعري: وافِدُ القُمّيين إليه ووكيل الوقف في قم للإمام.

4ـ إبراهيم بن محمد الهَمَداني: وكيلٌ له في همَدان.

5ـ محمد بن الحسن الواسطي: وكيل.

6ـ عبد الله بن جُندُب: القائم مقامَ ابن مهزيار بعد وفاتِه.

وكلاءُ الإمام الهادي (ع)

1ـ علي بن جعفر الهميناني: وكيل في سواد بغداد وفي همَدان.

2ـ محمد بن فرج الرخجي: وكيل في مصر.

3ـ إبراهيم بن محمد الهَمَداني: وكيل في همدان.

4ـ الحسين بن عبد ربه: وكيل في بغداد.

5ـ أيوب بن نوح: وكيل.

6ـ علي بن الحسين بن عبد الله: وكيل.

7ـ جعفر بن سهيل الصيقل: وكيل.

8ـ أحمد بن إسحاق بن سعد الأشعري: وافد القميين إلى الإمام ووكيله على وقف قم.

9ـ عثمان بن سعيد العَمْري: كبير مُعاوني الإمام في بيتِه.

10ـ صالح بن سهل: متولّي الوقف في قم قبل الأشعري.

11ـ علي بن إبراهيم بن محمد الهَمَداني: وكيل في همدان.

12ـ داود بن أبي يزيد النيسابوري: وكيل في نيسابور.

13ـ محمد بن علي بن بلال: وكيل.

14ـ عبد الله بن جعفر الحِميري القمّي: وكيل في قم.

15ـ إسحاق بن الربيع الكوفي: وكيل.

16ـ جابر بن يزيد الفارسي: وكيل في إيران.

17ـ إبراهيم بن عبيد الله النيسابوري: وكيل في نيسابور.

18ـ محمد بن أحمد بن جعفر: وكيل.

وكلاء الإمام العسكري (ع)

1ـ عثمان بن عيسى: وكيل في مصر.

2ـ أحمد بن إسحاق القمي الأشعري: وافد القميين إلى الإمام ومتولّي الوقف في قم.

3ـ إبراهيم بن محمد الهمداني: وكيل في همدان.

4ـ عبد الله بن جندب البجلي: وكيل من خواصّ الإمام.

5ـ علي بن جعفر الهمينياني: قيّم.

6ـ علي بن بابويه: وكيل في قم.

7ـ الحسن بن راشد: وكيل في بغداد وسوادِها.

8ـ محمد بن صالح بن محمد الهمداني: وكيل في همدان.

9ـ علي بن أبي حمزة البطائني: وكيل.

10ـ عثمان بن عيسى الرواسي: وكيل.

11ـ زياد بن مروان القندي: وكيل.

12ـ محمد بن علي بن إبراهيم الهمداني: وكيل في همدان.

13ـ عيسى: خادم.

المصادر والمراجع

1ـ أبو القاسم الخوئي، **معجم رجال الحديث**، ط بيروت، 1403هـ/ 1983م.

2ـ أحمد القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، ط مصر، لا تا.

3ـ أحمد بن إسحاق اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ط بيروت، 1423هـ.

4ـ أحمد بن تيمية، **مجموعة الفتاوى**، ط المدينة، 1403هـ.

5ـ أحمد بن سديد بن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء**، ط بيروت، دار الحياة، لا تا.

6ـ أحمد بن علي (الخطيب البغدادي)، **تاريخ بغداد**، ط بيروت، 1425هـ/ 2004م.

7ـ أحمد بن علي الطبرسي، **الاحتجاج**، ط النجف الأشرف، 1386هـ/ 1966م.

8ـ أحمد بن علي الحسيني المعروف (ابن عنبة)، **عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب**.

9ـ أحمد بن علي المقريزي، **البيان**، ط مصر، 1402هـ/ 1982م.

10ـ أحمد بن علي الطبرسي، **الاحتجاج**، ط النجف، 1386هـ/ 1966م.

11ـ أحمد بن علي النجاشي، **رجال النجاشي**، اعتناء: محمد النائيني، ط بيروت، 1408هـ/ 1988م.

12ـ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **لسان الميزان**، ط حيدر آباد، 1330هـ.

13ـ أحمد بن محمد (ابن خلكان)، **وفيات الأعيان**، ط القاهرة 1346هـ.

14ـ أحمد رفاعي، **عصر المأمون**، ط القاهرة، 1346هـ/ 1928م.

15ـ جعفر المهاجر، **أعلام الشيعة**، ط بيروت، 1431هـ/ 2010م.

16ـ جعفر المهاجر، **الشهيد الأول محمد بن مكي الجزيني، سيرته، أعمالُه وما مكث منها**، باعتناء: مركز بهاء الدين العاملي للأبحاث، ط بيروت.

17ـ جعفر المهاجر، **الكراجكي عصره، سيرته، عالَمَه الفكري ومُصنّفاتُه**، مؤسسة تراث الشيعة، قم.

18ـ جعفر المهاجر، **الهجرة العامليّة إلى إيران في العصر الصفوي**، دار الروضة، بيروت.

19ـ جعفر المهاجر، **رجال الأشعريين من المُحدّثين وأصحاب الأئمة**، مركز العلوم والثقافة الإسلامية، قم، 1429هـ.

20ـ حسن بن علي بن شُعبة الحَرّاني، **تُحَفُ العقول عن آل الرسول**، دار القارئ، لا مكان، 1428هـ/ 2007م.

21ـ حسن بن محمد القمّي، **تاريخ قم**، نشرة: جلال الدين الطهراني.

22ـ حسين النوري، **مستدرك الوسائل**، ط إيران، 1382هـ.

23ـ رسول جعفريان، **الحياة الفكرية والسياسية لأئمة أهل البيت عليهم السلام**، ط بيروت 1414هـ/ 1994م.

24- سهل بن عبد الله البخاري، **سرّ السلسلة العلويّة**، ط النجف، 1386هـ.

25- عباس القمي، **مُنتهى الآمال**، ط النجف، 1386هـ.

26- عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، **عيون الأخبار**، ط مصر، 1968م.

27- عزيز الله العطاري، **مُسند الإمام الهادي**، ط بيروت، 1413هـ/ 1993م.

28- عطية فرج الجبوري، **مباحث في تدوين السُّنّة المُطهّرة**، دار الندوة، بيروت، لا تا.

29- علي القهبائي، **مجمع الرجال**، مؤسسة إسماعيليان، قم، لا تا.

30- علي بن الحسين (أبو الفرج الأصبهاني)، **مقاتل الطالبيين**، ط بيروت، 1974.

31- علي بن الحسين (الشريف المرتضى)، **الشافي في الإمامة**، ط إيران، 1395هـ.

32- علي بن الحسين المسعودي، **إثبات الوصيّة**، ط النجف، 1368هـ.

33- علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب**، باعتناء شارل بلّلا، نشرة الجامعة اللبنانية.

34- علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، **إكمال الدين وإتمام النعمة**، ط النجف، 1357هـ.

35- علي بن عيسى الأربلي، **كشف الغُمّة في معرفة الأئمة**، ط بيروت، لا تا.

36- علي بن محمد الشيباني (ابن الأثير)، **الكامل في التاريخ**، ط بيروت،

1385هـ/ 1965م.

37- علي كوراني، **الإمام علي الهادي**، طبعة 1434هـ/ 2013م، لا مكان.

38- عمرو بن بحر الجاحظ، **البيان والتبيين**، ط بيروت، 1982م.

39- الفضل بن حسن الطبرسي، **إعلامُ الورى**، ط بيروت، 1424هـ/ 2004م.

40- محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار**، دار الوفاء، بيروت، لا تا.

41- محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ط بيروت، 1405هـ/ 1985م.

42- محمد بن إسماعيل الحائري، **منتهى المقال في أحوال الرجال**، ط بيروت، 1419هـ/ 1998م.

43- محمد بن الحسن (الحر العاملي)، **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، ط بيروت، 1391هـ.

44- محمد بن الحسن الصفار، **بصائر الدرجات**، ط النجف، 1366هـ.

45- محمد بن الحسن الطوسي، **الأمالي**، ط النجف، 1382هـ.

46- محمد بن الحسن الطوسي، **تهذيب الأحكام**، باعتناء: حسن الخرسان، ط النجف،1378هـ/ 1959م.

47- محمد بن الحسن الطوسي، **الغيبة**، ط قم، 1411هـ.

48- محمد بن الحسن الطوسي، **الفهرست**، ط بيروت، 1403هـ/ 1983م.

49- محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري**، دار المعارف، مصر، لا تا.

50- محمد بن عبدوس الجهشياري، **الوزراء والكُتّاب**، ط القاهرة، 1938م.

51- محمد بن علي بن شهرآشوب، **متشابه القرآن ومُختلِفُه**، ط بيروت،

1408هـ/ 1988م.
52ـ محمد بن علي بن شهرآشوب، **مناقب آل أبي طالب**، ط بيروت، 1412هـ/ 1991م.
53ـ محمد بن عمر الكشي، **رجال الكشي**، باعتناء: حسن مصطفوي، ط مشهد، 1348هـ.
54ـ محمد بن عمر الواقدي، **المُنتخَب من ذيل المُذيّل**، ط مصر، 1978م.
55ـ محمد بن محمد النعمان (الشيخ المفيد)، **الإرشاد**، ط النجف، 1381هـ/ 1962م.
56ـ محمد بن مسعود العياشي، **تفسير العيّاشي**، المطبعة العلمية، قم، لا تا.
57ـ محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، ط طهران، 1381هـ.
58ـ هيوار، **دائرة المعارف الإسلاميّة**، الطبعة الجديدة بالإنكليزيّة.
59ـ يوسف بن تغري بردى، **النجوم الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، طبعة مصر، دار الثقافة، طبعة مصوّرة عن طبعة دار الكُتُب، لا تا.

بيبلوغرافيا

1- الأسماء

2ـ الفرق

3- الجماعات والأسر

4- الأماكن